تحقيق مؤلفات
الإمام الشعراني
بما يجلو صورته الحقيقية
لأول مرة
(٨-٩)

فرائد القلائد
في
علم العقائد

ويليه

مختصر
فرائد القلائد

كلاهما من تأليف
الإمام الرباني عبد الوهاب بن أحمد الشعراني
(٨٩٨ - ٩٧٣ هـ)
رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
يوسف رضوان اللكود

دار الفتح
للدراسات والنشر

فرائد القلائد
في
علم العقائد

فرائد القلائد في علم العقائد
تأليف : الإمام الرباني عبد الوهاب بن أحمد الشعراني
دراسة وتحقيق : يوسف رضوان اللكود
الطبعة الأولى : ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

قياس القطع : ١٧×٢٤
الرقم المعياري الدولي : ISBN: 978-9957-23-491-1
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (٢٠١٩/٨/٤٣٦٨)

9 789957 234911

دار الفتح للدراسات والنشر
هاتف : 64 35 516 6 (962 00)
جوال : 467 925 777 (962 00)
ص.ب : 19163 عمّان 11196 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

فرائد القلائد
في
علم العقائد

تأليف

الإمام الرباني عبد الوهاب بن أحمد الشعراني

(٨٩٨ - ٩٧٣ هـ)

رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق

يوسف رضوان اللكود

دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التّحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وحدَه لا شريك له، المَلِك الحقّ المبين، وأشهد أنَّ سيِّدنا ونَبيَّنا محمَّدًا عبدُه ورسولُه، حبيب ربِّ العالمِين، وسيِّد الأوَّلين والآخِرين، اللهمَّ صَلِّ وسلِّم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، صلاةً وسلامًا متلازِمَين دائمَين إلى يوم الدِّين.

وبعد:

فهذا كتاب «**فرائد القلائد في علم العقائد**» للإمام أبي المواهب عبد الوهّاب الشّعراني رحمه الله تعالى، قال عنه في مقدمته: «فهذه عقيدة نافعة وَضعتُها بإرادة الله تعالى لإخواننا المسترشِدين والفقهاء المعتقِدين، سلكتُ فيها أسلوبًا غريبًا لم أُسبق ـ فيما علِمتُ ـ إليه».

أضعه بين أيدي العلماء وطلاب العلم والمحبين والباحثين مخدومًا بالدراسة والتحقيق لأوَّل مرة بعد بحث طويل عنه، وتتبُّع لأثره في دور المخطوطات حول العالَم، حتى وُفِّقت للعثور عليه والحصول على نسخة ملوّنة منه.

فعقدتُ العزم على خدمته وتحقيقه بعد وقَفات واستخارات واستشارات؛ نظرًا لوجود بعض الإشكاليات في ثناياه تارةً، وغموض في بعض مباحثه وعباراته تارةً أخرى، ممّا يَستوجب عليَّ مزيدًا من الضبط والتدقيق، والحرص على انتقاء

الألفاظ والعبارات التي سأُدرجها في الحواشي والتعليقات؛ خوفًا من الوقوع في الأخطاء والمنزلقات.

فاشتغلتُ فيه قرابة العامين، طفت من خلاله على مجموعة من المؤلَّفات العقائدية للإمام الشعراني، منها ما هو مطبوع، ومنها ما زال مخطوطًا، أكرمني اللهُ بها أثناء عملي فيه، وبعضها وصلني بخطه رحمه الله، فكان بمثابة القانون الذي أحتكم إليه في حَلّ ما يعترضني من مشكلات ومشتبهات أو مدسوسات في هذا الكتاب، وكثيرًا ما كنت أقارن بينها لرفع الإشكال، أو لزيادة التوضيح، ثم أضع تلك المقارنة بنصوصها في الحواشي، فكانت صيودًا ثمينة، اقتنصتُها من نفائس المخطوطات التي وقفتُ عليها بخط مؤلفها رضي الله عنه، كلُّ ذلك حسب طاقتي وحدود علمي، فرحِم الله من عذرني ونصحني إن وقع مني قصور أو تقصير في الوفاء بما التزمتُه.

ويُعَد «فرائد القلائد» أول كتاب كَتَبَه الإمام الشّعراني في العقيدة، يليه «مختصره» الذي فرغ منه في ١٠ من محرَّم، سنة ٩٣٣هـ، ثم كتاب «ميزان العقائد الشعرانية» انتهى منه في ١٧ من ربيع الأول سنة ٩٣٣هـ، ثم «مختصر عقيدة الإمام البيهقي» فرغ منه في ٣ من محرَّم، سنة ٩٥٣هـ، ثم «اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر» أنجزه في ١٧ من رجب، سنة ٩٥٥هـ، ثم «فصوص اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر» انتهى منه في ٣ من شعبان، سنة ٩٥٦هـ، وفي النهاية كان كتاب «القواعد الكَشْفيّة الموضِّحة لمعاني الصِّفات الإلهيّة» في سنة ٩٦١هـ.

فجاء كتاب «الفرائد» مشتمِلًا على معظم مباحث العقيدة من الألوهيّات والنبوّات والغيبيّات ومباحث الإمامة؛ في أربع وخمسين جملة اعتقادية مبسوطة بالشرح والتفصيل، معظمها متوافق مع اعتقادات متكلمي أهل السنة والجماعة إلا في مسائل

محدودة وافق فيها قولَ بعض أهل الكشف من الصوفية؛ كالشيخ محيي الدين ابن العربي رحمه الله وغيره[١].

وليُعلَم - أيها القارئ الكريم - أني بذلتُ جهدي في تحقيق هذا الكتاب، وتتبُّع ما فيه من عقائد، وبيانِ مُوافِقِها لعقيدة أهل السنة - التي هي عقيدة المؤلِّف - أومخالِفها - سواء قال به الإمام الشعراني هنا ثم تراجع عنه لاحقًا، أو مما هو دُسّ عليه فيه - معتمدًا في ذلك كله على استقراء مؤلَّفاته العَقَديّة المعتمدة السالمة من الدّسِّ والتزوير من مبدئها إلى منتهاها، ومن ثَم مقارنتها مع ما جاء في هذا الكتاب؛ نصيحةً لله ورسوله ﷺ وللمؤمنين، وذبًّا عن عِرض هذا الإمام العارف بالله تعالى، المبتلَى في كتبه في حياته وبعد مماته.

ومع أن صُحبتي لهذا الكتاب قاربت السنتين، وراجعته أكثر مِن مرّتين؛ إلا أنّ هناك جزئياتٍ فاتني التعليق عليها؛ لعدم إحاطتي بمقصود المؤلف منها، وغالبها أمور مبنية على «الكشف»، فعدم تعليقي عليها وتعرُّضي لها لا يعني اعتقادي لها، بل لعدم فهمي لمصطلح ومَرامي واضعها، أُسوتي في هذا موقفُ المؤلف نفسِه من بعض نصوص «الفتوحات المكية» عندما قال[٢]: «وقد رأيتُ في «الفتوحات» مواضعَ لم أفهمها، فذكرْتُها لينظُر فيها علماءُ الإسلام ويُحِقُّوا الحقَّ، ويُبطلوا الباطل إنْ وَجَدوه، فلا تظنّ - يا أخي - أني ذكرتُها لكوني أعتقد صِحَّتَها وأرضاها في عقيدتي، كما يقع فيه المتهوِّرون في أعراض الناس فيقولون: «لولا أنّه ارتضى ذلك الكلامَ واعتقَدَ صحّتَه ما ذَكره في مؤلَّفِه» مَعاذَ الله أن أُخالف جمهور المتكلِّمين وأعتقد صحّة كلام مَن خالَفَهم مِن بعض أهل الكشف غير المعصوم، فإنّ في الحديث: يد الله مع الجماعة».

(١) سيأتي التعليق عليها في حواشيها إن شاء الله.

(٢) في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦).

وبتحقيق هذا الكتاب ودراسته تتواصل رحلتي العلميّة مع الإمام الشعراني رضي الله عنه في نشر مؤلفاته التي لم تُطبع، ولم ترَ النورَ بعد؛ لتخرج مدروسةً محقَّقة، ومطبوعة بأبهى وأجمل حُلّة تليق بها وبمؤلِّفها.

فأسأله تعالى أن يكون عملي فيها خالصًا لوجهه الكريم، خادمة لدينه القويم، وأن تكون خير معين لطلاب العلم والباحثين، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

وصلّى اللهُ وسَلَّمَ على سيّدنا محمّد رسولِ الله وعلى آله وصحبه ومَن والاه، والحمد لله ربّ العالمين.

الشارقة، الأحد، غرة ذي الحجّة (١٤٣٩هـ)
الموافق لـ ١٨/ كانون أول (ديسمبر)/ ٢٠١٨م
ثم نظرت فيه مجدَّدًا في ٢٠/ ٩/ ٢٠١٩م

كتَبه
يُوسُف رِضوَان اللّكُود

تعريف موجَز بالإمام الشّعرانيّ[1] مؤلِّف الكتاب

هو: أبو المواهب عبدُ الوهّاب بن أحمد بن نور الدِّين عليّ، الأنصاريّ الشّعْرانيّ، الإمام العارف بالله، الفقيه، المحدِّث، الأصوليّ، الشّافعيّ، الصّوفيّ، المصريّ.

وُلِد في السّابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، سنةَ (٨٩٨هـ)، في (قَلْقشَنْدة) - قرية من قرى القليوبيّة بمصر - بدار جدِّه لأمّه، ثمَّ جِيءَ به بَعد أَربعين يومًا مِن مَولِده إلى قرية أبيه (ساقية أبي شَعْرة)، ونَشأ فيها يتيم الأبوين، وإليها انتسب، فلُقِّب بالشَّعرانيّ أو الشَّعراويّ[2].

من أبرز شيوخه:

١ - الإمامُ شيخ الإسلام زكريا الأنصاريّ الشّافعيُّ (٨٢٦-٩٢٦هـ).

٢ - الإمام المحقِّق برهان الدِّين بن أبي شريف المقدسيّ (٨٣٣-٩٢٣هـ).

---

(١) مصادر ترجمته: «الكواكب الدرية» للإمام المناوي (٣: ٦٩)، «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» للإمام الغزي (٣: ١٧٦)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٤٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٨: ٣٧٢)، «فهرس الفهارس» للشيخ عبد الحي الكتاني (٢: ١٠٧٩)، «معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٦: ٢١٨).

(٢) ينظر: «الكواكب الدُّرّية» للمناوي (٣: ٦٩)، «الكواكب السائرة» (٣: ١٧٦)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٤٨)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٧٩)، «معجم المؤلفين» (٦: ٢١٨)، «التصوف الإسلامي والإمام الشعراني» (ص٢٥).

٣ ـ الإمام الحافظ شهاب الدِّين القَسطلّاني (٨٥١-٩٢٣هـ).

٤ ـ الشيخ العارف بالله علي الخوّاص البُرلُّسيّ (ت٩٣٩هـ).

٥ ـ الإمام شهاب الدين أحمد الرَّملي الْمِصري الشّافعي (ت٩٥٧هـ).

من أبرز تلاميذه(١):

١ ـ ولَدُه الشيخُ الأستاذ والعالم الصّالح عبدُ الرَّحمن الشعراني (ت١٠١١هـ).

٢ ـ الإمام الفقيه المحدِّث عبد الرَّؤوف المُناوي الشّافعيُّ (٩٥٢-١٠٣١هـ).

٣ ـ الإمام المحدِّث المقرئ محمد حجازي بن عبد الله القَلقشنديُّ الواعظُ.

٤ ـ الإمام العلّامة الفقيه المحدّث شهاب الدِّين أحمد الكلبيّ المالكي (ت١٠٢٧هـ).

مؤلَّفاتُه:

١ ـ «الأجوبة المَرضِيّة عن أئمّة الفقهاء والصُّوفيّة»(٢). طُبع عام: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م بمكتبة أم القرى في القاهرة، بتحقيق الدكتور عبد الباري محمد داود.

٢ ـ «الأخلاق الزَّكيّة والعلوم اللدنية»(٣).

٣ ـ «الأخلاقُ المتبوليّة المُفاضة مِن الحضرة المحمَّديّة»(٤). تناول فيه معظم الجوانب الأخلاقية التي ينبغي أن يتخلّق بها المسلم، طبعتْه مكتبة الإيمان بالقاهرة الطبعة الأولى عام ٢٠٠٣م، مجلدين بتحقيق الدكتور منيع ابن الشيخ عبد الحليم محمود رحمهما الله.

---

(١) «تذكرة أولي الألباب» عند الكلام عن أصحاب الشعراني وأتباعه: (ص٢١٢-٢٢٠).

(٢) «هدية العارفين» (١: ٦٤١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

٤ ـ «أدب القضاة»[١].

٥ ـ «إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العالمين». طُبع في دار الكتب العلمية بتحقيق: الدكتور مهدي عرار، وله نسخة مخطوطة بمكتبة الأسد بدمشق، رقم (١٧٣٢٥).

٦ ـ «إرشاد العباد إلى سبيل الرشاد». مخطوط في المكتبة الملكية في ألمانيا، رقم (١٨٣٨-١٨٣٩).

٧ ـ «إرشاد المغفلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء»[٢]. رسالة مخطوطة في مكتبة الأسد بدمشق تحت رقم (١٥٤١٠)، وعدد أوراقه (١٣٢) ورقة.

٨ ـ «الاقتباس في علم القياس»[٣].

٩ ـ «الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية»[٤]. طُبع عدة طبعات بمصر وغيرها، منها طبعة بولاق وطبعة صبيح بهامش «الطبقات الكبرى»[٥].

١٠ ـ «الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصُّوفية»[٦]. طُبع بدار الكتب العلمية، تحقيق: طه سرور.

١١ ـ «البحر المورود في المواثيق والعهود»[٧]. وهو مطبوع عدة طبعات، أصحُّها، وأفضلها طبعة دار الكتب العلمية، بتحقيق: الأستاذ محمد الجادر.

---

(١) «الأعلام» (٤: ١٨٠).

(٢) «هدية العارفين» (١: ٦٤١).

(٣) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٣).

(٤) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).

(٥) ينظر: «معجم المطبوعات العربية» ليوسف إليان سركيس (١: ١١٣٠).

(٦) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤١).

(٧) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).

١٢ ـ «البدر المنير في غريب أحاديث البشير النذير»(١). طُبع بدار الكتب العلمية في بيروت.

١٣ ـ «البروق الخواطف لبصر من عمل بالهواتف»(٢).

١٤ ـ «التَّتبُّع والفحص على حكم الإلْهام إذا خالف النَّص»(٣).

١٥ ـ «تطهيرُ الزَّوايا مِن خُبث الطَّوايا»(٤). ألَّفه سنة (٩٦٧هـ)، ويقع في (٣٢٠) ورقة مخطوط بدار الكتب المصرية والمكتبة الأزهرية، طُبع حديثًا بدار الكتب العلمية ببيروت.

١٦ ـ «تنبيه المغترين في القرن العاشر على ما خالفوا فيه سَلَفَهم الطاهر»(٥). هو مطبوعٌ في دار البشائر بدمشق، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، بعناية الشيخ عبد الجليل عطا.

١٧ ـ «حدُّ الحُسام على مَن أَوجب العملَ بالإلهام»(٦).

١٨ ـ «الدُّرر المنثورة في زُبَد العلوم المشهورة»(٧). طُبع بدار ابن زيدون، بيروت، بتحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان.

---

(١) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).

(٢) المصدران السابقان. مخطوط، لكني لم أستطع العثور عليه بعد البحث الشديد.

(٣) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١). مخطوط لم أستطع العثور عليه بعد البحث الطويل.

(٤) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨١).

(٥) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٣)، «كشف الظنون» (١: ٤٨٨).

(٦) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١). مخطوط لم أستطع العثور عليه بعد بحث طويل.

(٧) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤١)، «الأعلام» (٤: ١٨١)، «معجم المطبوعات العربية» (١: ١١٣١).

١٩ ـ «الدُّرر واللُّمَع في الصِّدق والورَع»[١]. طُبع بتحقيق الدكتور محمد نصار، وأحمد المزيدي، بدارة الكرز في القاهرة، عام: ٢٠٠٥ م.

٢٠ ـ «ردع الفقراء عن دعوى الولاية الكبرى»[٢]. طُبع بتحقيق د. عبد الباري داود.

٢١ ـ «الطبقات الصغرى»[٣]. طُبع بدار الكتب العلمية سنة: ١٩٩٩م بتحقيق: محمد شاهين.

٢٢ ـ «الطبقات الكبرى» المسماة بـ«لواقح الأنوار في طبقات الأخيار»[٤]. طُبع مرارًا، وأغلب هذه طبعاته لم تسلَم من الدَّسِّ.

٢٣ ـ «الطبقات الوسطى»، له نسختان خطيتان بدار الكتب المصرية؛ الأولى رقم (٣٠٠ تاريخ تيمور عربي) (١٧٨) ورقة، والأخرى رقم (٢٥٠٦١ حليم عربي) ١٧٤ ورقة، طُبع حديثًا بدار الإحسان بالقاهرة.

٢٤ ـ «طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى والعباد»[٥]. مخطوط بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة، ضمن مكتبة الملك عبد العزيز، بعنوان: «المنهج المطهِّر للجسم والفؤاد من سوء الظَّنِّ بأحد من العباد» ورقمه (١٦٢, ٢١٧ وعظ وإرشاد).

٢٥ ـ «الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشَّطح»[٦]. طُبع بدار أزمنة في

---

(١) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).
(٢) «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).
(٣) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).
(٤) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «الأعلام» (٤: ١٨١)، «معجم المؤلفين» (٦: ٢١٨).
(٥) «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).
(٦) «كشف الظنون» (٢: ١٢٣٣).

عمّان، ط: ١/ ٢٠٠٣م، بتحقيق الأستاذ قاسم محمد عباس.

٢٦ ـ «فتح الوهاب في فضائل الآل والأصحاب»[١].

٢٧ ـ «فرائد القلائد في علم العقائد»[٢]. مخطوط وحيد في المكتبة الملكية في برلين، ألمانيا، تحت رقم (٢٠٣٩)، كتابنا هذا.

٢٨ ـ «الفصول في علم الأصول»[٣].

٢٩ ـ «الفُلْك المشحون في بيان أن علم التصوف هو ما تخلق به العلماء العاملون»[٤]. مخطوط بدار الكتب المصرية في القاهرة، ورقمه الخاص (٧٤ تصوف حليم عربي)، وأوراقه (٦٤٤) ورقة، مع نقص كبير في أوله.

٣٠ ـ «القواعد الكشفية المُوضِّحة لمعاني الصِّفات الإلَهية»[٥]. طُبع بتحقيق الدكتور مهدي عرار حفظه الله، بدار الكتب العلمية ببيروت، عام ٢٠٠٦م.

٣١ ـ «كشف الغمة عن جميع الأمة»[٦]. مطبوع طبعاتٍ كثيرةً، آخرها في دار التقوى بدمشق، تحقيق أحمد عزو عناية، تمتاز بتخريج معظم الأحاديث الواردة فيه.

٣٢ ـ «الكوكب الشاهق ـ أو النور الفارق ـ في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق»[٧]. طُبع عام ١٩٩١م بدار المعارف، مصر، بتحقيق: الدكتور حسن الشَّرقاوي.

---

(١) «المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع» للدكتور محمد صالحية (٣: ٣٨٧). طبع معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣م.
(٢) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).
(٣) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٠). مخطوط إلا أني لم أستطع العثور عليه.
(٤) المصدر السابق (ص٨٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٧٩).
(٥) «كشف الظنون» (٢: ١٣٦٠)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢)، «الأعلام» (٤: ١٨١).
(٦) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).
(٧) «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩).

٣٣ ـ «لُباب الإعراب المانع من اللحن في السنة والكتاب»[١]. طُبع بتحقيق: د. زيان إبراهيم، في مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت ـ المجلد ٣٠ ـ الجزء الثاني، صفحة: ٥٠١-٥٧٤.

٣٤ ـ «لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق». طُبع عدة طبعات، أفضلها طبعة دار التقوى، دمشق، تحقيق أحمد عزو عناية.

٣٥ ـ «لوائح الخذلان على من لم يعمل بالقرآن».

٣٦ ـ «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية»، حصلت على نسخة فريدة له بخط الإمام الشعراني، وقد طُبع حديثًا بدار الإحسان بالقاهرة، بعناية الدكتور محمد عبد القادر نصار.

٣٧ ـ «مختصر عقيدة البيهقي»[٢]. حقَّقتُه، وطُبع لأول مرة بدارة الكرز بالقاهرة، عام ٢٠٠٨م.

٣٨ ـ «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد». حقَّقتُه، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان، عام ٢٠١٩م.

٣٩ ـ «مختصر قواعد الزركشي»[٣]. مخطوط بمكتبة الأزهر، رقم (٨٦٧)، بخط الإمام الشعراني، وقد أكرمني الله بتحقيقه والعناية به، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان، عام ٢٠١٥م.

٤٠ ـ «مشارق ـ أو لواقح ـ الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية»[٤]. له

---

(١) «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩).

(٢) «كشف الظنون» (٢: ١٠٠٧)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).

(٣) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٨١).

(٤) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «الكواكب الدرية» (٣: ٧١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

طبعات كثيرة، أفضلها طبعة دار التقوى، دمشق، ط: ١/ ٢٠١٢م، حققه على تسع نُسخ خطية وخرّج أحاديثه الباحث صهيب ملا نوري علي.

٤١ ـ «مفحم الأكباد في مواد الاجتهاد»(١).

٤٢ ـ «المقاصد السَّنيّة في بيان القواعد الشَّرعيّة». طُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان عام ٢٠١٥م، بدراستي وتحقيقي.

٤٣ ـ «مقدمة علم الحديث». قمت بدراسته وتحقيقه، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان، عام ٢٠١٥م.

٤٤ ـ «مقدمة في ذم الرأي وبيان تبري الأئمة المجتهدين منه»(٢). حققته وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمان عام ٢٠١٤م.

٤٥ ـ «الملتقطات من حاشية ابن أبي شريف على شرح جمع الجوامع للسبكي» في الأصول، طبع بتحقيقي بدار الفتح بعمّان عام ٢٠١٩م.

٤٦ ـ «مِنَح المِنّة في التَّلَبُّس بالسُّنّة»(٣). طُبع بدار الكتاب النفيس بحلب، سوريا، ط: ١/ ١٤٢٣هـ، بتحقيق: الشيخ عبد الغني نكه مي.

٤٧ ـ «منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول»(٤). حصلت في تحقيقه ودراسته على درجة الماجستير من جامعة بيروت الإسلامية عام ٢٠٠٨م، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمان.

---

(١) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٢) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).

(٣) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٨٠)، «الأعلام» (٤: ١٨١)، «معجم المطبوعات العربية» (١: ١١٣٣).

(٤) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٨١).

٤٨ ـ «المنهج المبين في بيان أدلة الأئمة المجتهدين»[١].

٤٩ ـ «الميزان الذَّرِّيَة المبيِّنة لعقائد الفرق العَليّة». طُبع عام ٢٠٠٧م في الدار الجودية في القاهرة، بتحقيق: أ. د. جودة المهدي (رحمه الله)، وأحمد المزيدي، ود. محمد نصار.

٥٠ ـ «الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية»، أو «الميزان الكبرى». في الفقه المقارن، أفضل طبعاته طبعة دار عالم الكتب بتحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.

٥١ ـ «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»[٢]. مطبوع بدار إحياء التراث العربي، بيروت.

مرضه ووفاته:

أُصيب الإمام الشَّعرانيُّ رضي الله عنه بالفالج، وبقي مريضًا به ثلاثة وثلاثين يومًا، إلى أن تُوفِّي في يوم الاثنين بعد العصر ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين وتسع مئة من هجرة النّبيّ ﷺ (٩٧٣هـ) وحُمِل في اليوم التّالي على أعناق الرِّجال إلى الجامع الأزهر في مَشهد حافل، حيث صَلَّوا عليه هناك ثم دُفن بِجوار زاويته، رحمه الله وجعل الجنة متقلَّبه ومثواه[٣].

❊ ❊ ❊

---

(١) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٢) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «الكواكب الدرية» (٣: ٧١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢)، «معجم المطبوعات العربية» (١: ١١٣١).

(٣) «الكواكب الدرية» (٣: ٧٢)، «تذكرة أولي الألباب» (ص١٧٦)، «عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر» (ص٢٠٢-٢٠٣).

التَّعريفُ بكتاب
«فرائد القلائد في علم العقائد»

وصف مخطوط الكتاب وما فيه من حقائق وإشكاليات:

بَعدَ البَحث والتَّنقيب في دور الكتب والمخطوطات وجدت لهذا الكتاب نسخة خطّية واحدة، لم أعثر على غيرها، فاعتمدت عليها في دراسته وتحقيقه:

* وهي نسخة المكتبة الملكية ببرلين ألمانيا، رقمها: (٢٠٣٩)، عدد أوراقها (٣٧) ورقة، كلُّ ورقة لها وجهان، وفيها (٢٧) سطرًا، يظهر عليها عنوان الكتاب ونسبته لمؤلفه هكذا: «كتاب فرائد القلائد في علم العقائد، تأليف الإمام العالم العلّامة الشيخ سيدي عبد الوهّاب الشعراني الشافعي، رضي الله عنه، آمين»، وهي نسخة ملوّنة نظيفة، مكتوبة بخطٍّ نَسخيٍّ جميل مقروء.

* أما ناسِخُها وتاريخ نسخها: فغير معروفين، لكن ممّا لاحظته على هذه النسخة أنها مكتوبة من غلافها ـ أي الورقة رقم (١) ـ إلى الوجه (أ) من الورقة الأخيرة (٣٧) بخطِّ ناسخ ـ هو غير خط المؤلف قطعًا ـ لم يصرِّح باسمه ولا بتاريخ نسخه لهذا الكتاب، أما الوجه (ب) من الورقة الأخيرة (٣٧) فكُتب بخط مختلف تمامًا، تبيَّن لي يقينًا أنه بخط المؤلّف الإمام الشّعرانيّ رضي الله عنه، وهو القطعة الوحيدة في هذا الكتاب المكتوبة بخطه، ويظهر فيها اسم الكتاب وتاريخ التأليف سنة ٩٣٧هـ بقوله:

«وليكن ذلك آخر العقيدة الموسومة «بفرائد القلائد في علم العقائد»... بتاريخ سابع رجب سنة سبع وثلاثين وتسع مئة، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

* وفعل الناسخ من إخفائه لاسمه وتاريخ نسخه، وعدم بيانه للقدر الذي بخطه، والقدر الذي هو بخط الإمام الشعراني، ممّا يوهِم أنّ الكل بخط المؤلف ـ وهو ليس كذلك ـ يثير التساؤلات حول صنيعه هذا ومصداقيته في النص الذي قام بنسخه وإثباته في ثنايا هذا المخطوط وبين سطوره خاصةً وأن النسخة التي عمل عليها هي نسخة المؤلف رحمه الله، فلماذا لم ينبّه على ذلك؟ وما دافعه؟

لذلك أرهقتُ نفسي كثيرًا للتأكد من سلامة النص وتتبع عقائده ومطابقتها لما جاء في الكتب الأخرى للإمام الشعراني، فالسليمُ منها أيّدتُه بها، والمشكِل بيّنتُ إشكالَه ورددتُ عليه من خلالها.

*** من الأمور التي عزَّزت شكي أيضًا حول هذا التصرف من قِبَل الجهة التي نسخت المخطوط:**

١) النصوص المحذوفة من الكتاب في عدة مواضع منه، منها على سبيل المثال:

ـ قول المؤلف في المقدمة: «ولنذكر لك بعض مسائل قيل فيها بالتكفير تمرينًا لك فنقول وبالله والتوفيق» ولكنه محذوف ومضروب عليه بخطوط، فلم يقل شيئًا، ولم تُذكر المسائل التي قيل فيها بالتكفير، بل تُوبع الكلام في خطبة الكتاب.

ـ ومنها أيضًا قول المؤلف: «كما سيأتي بسطه في بيان حكمة بعثة الرسل عليهم الصّلاة والسّلام في المقدّمة»، وقوله: «وسيأتي بَسْطها بعضَ البسط في «المقدّمة» في إقامة العذر لآدم عليه السلام إنْ شاء الله تعالى»، وقوله أيضًا: «وسيأتي في «زبدة رسائل الصّوفيّة» في «المقدّمة» إن شاء الله تعالى».

فـ«المقدّمة» المشار إليها بالتفاصيل المهمة المذكورة فيها غير موجودة في مخطوط هذا الكتاب، فهل حُذِفت من قِبل الناسخ، أم لم يذكرها المؤلف أصلًا؟ الله أعلم.

٢) وجود بعض العبارات المتناقضة مع العقائد الإسلامية الصحيحة أُدرِجت بين سطور الكتاب، وهي ممّا نقَضها الإمام الشعراني وحاربها في مؤلفاته، وقد بيّنتها ونبّهتُ عليها في مواضعها في حواشي التحقيق. وسيأتي الكلامُ عنها تفصيلًا في مبحث الدس في هذا الكتاب.

تحقيق اسم الكتاب وإثبات نسبته لمؤلفه:

- اسم الكِتاب: «فرائد القلائدِ في علم العقائد» أُثبِت هذا العنوان على الصفحة الأولى من المخطوط، مَنسوبًا إلى مؤلفه الإمام عبد الوهّاب الشَّعراني كما مرّ آنفًا.

- كما ورد عنوانه صريحًا في مقدمة المؤلِّف بقوله: «سَمّيت هذا الكتاب فرائد القلائد في علم العقائد»، وفي خاتمة الكتاب في قوله: «وليكن ذلك آخر العقيدة الموسومة بفرائد القلائد في علم العقائد».

وأما نسبته إلى الإمام الشعراني: فيمكن إثبات ذلك من خلال الأمور التالية:

أ) التَّصريحُ بذكر اسم الكتاب ونسبته إلى الإمام الشَّعرانيّ على صفحة غلاف المخطوط كما مَرّ.

ب) تصريح المؤلف بتأليفه لهذا الكتاب في مؤلفاته الأخرى[1].

ج) اختصار المؤلف له في كتاب مستقل، قال في مقدمته: «اختصرْتُ فيه

(١) في «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، ضمن سرده لمؤلفاته، وذكره أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٣)، وغيرهما.

جُملةً صالحةً مِن كتابنا المسمّى بـ«فرائد القلائد في علم العقائد»، وجعلتُها خاصّة بعقائد أهل السُّنّة والجماعة، القائمين بشعار الدِّين»، وهذا المختصر طُبع بتحقيقي في دار الفتح بعمّان.

د) إحالة المؤلف عليه في كتبه الأخرى؛ كقوله مثلًا في «القواعد الكشفية» (ص١٩٦-١٩٧): «لا يقدر عبدٌ مقرَّبٌ، ولو ارتفعت درجته في القُرب إلى حضرة قاب قوسين أو أدنى، أن يقول: «إنّ العالَم عين الحقّ تعالى أبدًا» كما ذَكرناه في كتاب «فرائد القلائد في علم العقائد» فراجعْه...».

هـ) إحالته في هذا الكتاب على كتبه الأخرى، منها:

* قوله: وقد بسطْنا الكلام على ذلك في كتاب «الدُّرّ المكنون»[١].

* وقوله: «وقد بسطنا الكلامَ على ذلكَ في اللواقِح الكبرى»، وهو «مختصر الفتوحات المكية».

و) هذا الكتاب عَدّه الشيخ أبو الأنس المليجي[٢][٣] من جُملة مؤلفات الإمام الشعراني.

---

(١) «الدّرّ المكنون والجوهر المصون» ذكره الشيخ المليجي في «التذكرة» (ص٨٢)، ولم يُطبَع.

(٢) في كتاب «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩).

(٣) هو: محمد محيي الدين بن عبد الرحمن المليجي الشافعي، الأشعري، الشعراني طريقةً، المصري، العالم الصالح، وُلد تقريبًا سنة: (١٠٥٠هـ)، ارتبط بعلاقة وثيقة مع الأسرة الشّعرانية، وأخذ عن أحفاد الإمام الشعراني، وأخذ أيضًا عن والده الشيخ عبد الرحمن المليجي، والشمس محمد بن قاسم البقري الأنصاري، من مؤلفاته: «السر الرباني في طريقة القطب الشعراني»، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (١١٢٨ تاريخ تيمور)، و«مناقب الإمام الشعراني»، وغيرها، توفي بعد (١١١٣هـ). ينظر: «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٥١-١٠٥٢)، «معجم المؤلفين» (٣: ٣٩١)، مؤسسة الرسالة.

زمن تأليف الكتاب:

جاء التصريح بزمن تأليف كتاب «**فرائد القلائد في علم العقائد**» واضحًا لا غموض فيه، فجاء في خاتمة الكتاب بخط الإمام الشعراني رضي الله عنه: «وليكن ذلك آخر العقيدة الموسومة «بفرائد القلائد في علم العقائد» والحمد لله رب العالمين، وصلَّى اللهُ على سيدنا محمّد وآله وصحبه وسَلّم، بتاريخ سابع رجب سنة سبع وثلاثين وتسع مئة» أي (١٧ من رجب سنة ٩٣٧هـ)، وهذا التاريخ مشكِل مع تاريخ انتهاء المؤلف من كتاب «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد» إذ يقول في خاتمته: «وكان الفراغ من تأليفه في عاشر المحرّم سنة ثلاث وثلاثين وتسع مئة»، فبناء على التاريخين المذكورَين يكون المختصر سابقًا للأصل بنحو ٤ سنوات، وهذا لا يصحّ؛ لأن الأصل لا يكون بعد الفرع، ولا شك أن «فرائد القلائد» متقدِّم في التأليف على «مختصره» بسنة على أقل تقدير، فكيف يُحَل هذا الإشكال؟ ويمكن الإجابة بأنه يمكن أن الإمام الشعراني كتب «الفرائد» أكثر من مرة بعد أن انتهى منه في نحو سنة (٩٣٢هـ)، فأعاد كتابته وإبرازه مرة أو مرّات، وكانت المرّة الأخيرة لكتابته له بالتاريخ المذكور، أي (١٧ من رجب ٩٣٧هـ) فلهذا تأخّر عن تاريخ «مختصره»، وربما يكون الإمام الشعراني انتهى من الكتاب وأخَّر كتابة خاتمته إلى هذا التاريخ، وربما يكون غير ذلك، والله تعالى أعلم.

ملاحظات حول منهج الإمام الشّعراني في «فرائد القلائد»:

لم يتكلّم المؤلفُ رحمه الله كثيرًا عن منهجه في هذا الكتاب، بل اكتفى بذكر أمرين في المقدمة، نصَّ عليهما فيها، جاعلًا إياهما بمثابة الخطوط العريضة لمنهجه فيه، وهما:

أوّلًا: اعتماده على «الكشف الصحيح» في تقرير الكثير من العقائد الواردة فيه، وقال معبِّرًا عن ذلك: «فهذه عقيدة نافعة وَضعتُها بإرادة الله تعالى لإخواننا المسترشدين والفقهاء المعتقدين، سلكتُ فيها أسلوبًا غريبًا لم أُسبق - فيما علمتُ - إليه؛ لأنّ منزعه الكشفُ الصّحيح والتّعريفُ الإلهيّ»(١).

وهذا الأمر لم يلتزمه الإمام الشعراني في كتبه العقائدية اللاحقة لهذا الكتاب والمتأخِّرة عنه، منها «مختصر فرائد القلائد» الذي صرَّح في مقدّمته قائلًا: «فهذا كتابٌ اختصرْتُ فيه جُملةً صالحةً مِن كتابنا المسمّى بـ«فرائد القلائدِ في علم العقائد»، وجعلتُها خاصّة بعقائد أهل السُّنّة والجماعة، القائمين بشعار الدِّين؛ لأنَّ عقائدَ العارفين لا تُسطَّر في كتاب، ولو أنَّها سُطِّرت فلا تُشرَحُ؛ لتوقُّفها على الكشف الصَّحيح، والتَّعريف الإلهيِّ»(٢).

كما نصَّ على خلاف ما اعتمده هنا، وشدد على ضرورة الالتزام بما خطّه متكلّمو أهل السّنّة والتنفير من مخالفتهم للكشف أو لغيره، فقال(٣): «مَعاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين، وأعتقد صحّةَ كلام مَن خالفهم من بعض أهل الكشف الغير معصوم، فإن في الحديث: يد الله مع الجماعة».

وقال: «اعلم أنَّ تقديم الكشف على النَّصِّ ليس بشيءٍ عندنا؛ لكثرة اللبس على أهله، وإلّا فالكشفُ الصحيح لا يأتي قطُّ إلا موافقًا لظاهر الشريعة، فمن قدَّم كَشْفَه على النصِّ فقد خرج عن الانتظام، ولحِق بالأخسرين أعمالًا»(٤).

---

(١) سيأتي التعليق على ذلك وأقوال العلماء على الاعتداد بالكشف في موضعه في مقدمة الكتاب إن شاء الله.

(٢) ومع كلامه هذا إلا أنه رحمه الله وافق فيه أهل «الكشف» في كثير من الأمور، بيّنتُها في مواضعها، فلتراجَع.

(٣) في «اليواقيت والجواهر» (١: ١٦).

(٤) في «اليواقيت والجواهر» (١: ٥٤). نقلًا عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

ثانيًا: ابتعاده عن تكفير أحد من أهل القِبلة، وتحذيره منه؛ ولأهمية هذا الموضوع جَعَله في مقدمة الكتاب، وممّا قالَه في ذلك: «مِلتُ فيها[(١)] إلى عدم التّكفير لأحد من أهل القِبلة ممّن يَشهد أنْ لا إلَه إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله؛ إذ التّكفير أمرٌ هائل عظيم الخطر؛ لأنّه عبارة عن الإخبار عن شخص بأنّ عاقبته في الآخرة الخلودُ في النّار أبدَ الآبدين، وأنّه في الدّنيا مباح الدّم والمال، لا يمكَّن من نكاح مسلمة، ولا يجري عليه أحكام أهل الإسلام في حياته وبَعد مماته، فمَن سمَّى أحدًا من أهل القِبلة كافرًا فقد باء بإثم عظيم».

وبقِي عدة نقاط وملاحظات، وفيها أيضًا بعض الإشكالات لخّصتُها من خلال اطلاعي على الكتاب ومعايشتي له مدّة التحقيق، وأهمُّها الآتي:

أ) انتقاده الشديد للأشاعرة في عدة مواضع من هذا الكتاب، أهمها وأقواها في موضعين:

الأول: قوله في معرض رده عليهم وانتصاره لمذهب الشيخ محيي الدين والمعتزلة في مبحث ذاتية الصفات الإلهية من قولهم بأن صفات الحق تبارك

---

(١) أي في هذه العقيدة، بل وفي غيرها أيضًا، فقال في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٢٢/ ب ـ ومن خطّه رضي الله عنه نقلتُ ـ : «ونعتقد عدمَ تكفيرِ أحدٍ من أهل القِبلة بذنبه أو ببدعته، وما ورد في تكفيرهم منسوخٌ أو تغليظٌ وتشديدٌ؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قال ابن عباس وغيرُه: «هو كفرٌ لا ينقل عن الإسلام» ومِن أمثلته ما ورد في التكفير من الذنوب، كشرب الخمر، وإتيان الساحر والكاهن، ومِن أمثلة ما وَرد به التكفير من البدَع: إنكارُ صفات الله تعالى، أو خلقه أفعال عباده، أو عدم جواز رؤيته يوم القيامة. أمّا مَن خرَج ببدعته عن أهل القِبلة كمنكري حُدوث العالَم، والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم؛ لإنكارهم بعضَ ما عُلِم مجيء الرسول به ضرورةً». ينظر: «اليواقيت والجواهر» (ص٥٢٦).

وتعالى هي عين ذاته: «والذي زاد بعضَ النُّظّار عمًى على ما أدّاهم إليه نَظرُهم القاصر أنّهم تَتبّعوا أدلّةَ المحدَثات فلم يَجدوا فيها عالِمًا لِنفْسه أعطاهم هذا الدّليل أنّه لا يكون عالمًا إلّا بصفة زائدة على ذاته تُسمّى علمًا وحُكْمُها فيمن قامت به أن يكون عالِمًا، وقد عَلِموا أنّ الحقّ تعالى عالم، فلا بدّ أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صِفةً زائدةً على ذاته، قائمةً به.. فلمّا أعطاهم الدَّليلُ ما ذكرناه في حَقِّ الخلق طَردُوه شاهدًا وغائبًا، يعني في حقِّ الخَلْق والحَقِّ، وقاسُوه تعالى على خَلْقِهِ ـ تعالى اللهُ عن ذلك ـ بل هو الله العالم، الحيّ، القادر، القاهر، الخبير، كلّ ذلك بنفْسه، لا بأمر زائد على ذاته، فانظر ماذا يَرجع علمُ العقلاء مِن حيث أفكارهم وما يؤدّي إليه من الضّلال».

بينما نجده في كتبه المتأخرة يذهب إلى غير ما ذهب إليه هنا، ويرجّح مذهب أهل السنة، فيقول(١):

«اعلم يا أخي أنّ نفي الصفات الذاتية يُنسَب إلى المعتزلة، وهم متّفقون على أنّه تعالى حيّ، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلِّم، لكن بذاته، لا بصفة زائدة، ومذهبُ أهل السُّنة: أنّ صفات الحق السبعة زائدة على الذات، قائمة بها، لازمة لها لزومًا لا يقبل الانفكاك، وقالوا: الحق تعالى حيّ بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا، وإنما نفى المعتزلة الصفات هروبًا من تعدّد القدماء، وأهلُ السّنة قالوا: القديم لذاته واحد، وهو الذّات المقدّس، وهذه صفات وجبت للذات، والتّعددُ لا يكون في القديم لذاته». ثم قال: «ويَتلخّص من جميع كلام الشّيخ محيي الدّين أنّه قائل بأن الصفات عينٌ لا غير كشفًا ويقينًا، وبه قال جماعة من المتكلّمين، وما عليه أهلُ السّنة والجماعة أولى، والله سبحانه يتولّى هداك».

---

(١) في كتابه: «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٤ و١٤٧).

الموضع **الثاني**: في مبحث الكسب وخلق أفعال العباد، والاختلاف فيها بين أهل السنة والمعتزلة والجبرية، فقال في تقييم ما ذهبوا إليه: «فقوم لا يَشعرون وهم المعتزلة(١)، وقوم يَشعرون ويَشهدون وهم الجَبريّة، غَلَب عليهم شهودُ الفعل لله وحده، ولم يَصِلوا إلى الإضافة للعبيد، فأخطؤوا، فإنّ الله تعالى قد أضاف ذلك لخَلْقه(٢)، وقوم يَشعرون ولا يَشهدون، وهم الأَشعريّة، منَعَهم حجابُ القول بالكسب عن الشّهود، فكلٌّ مِن هؤلاء على بَصَره غشاوةٌ».

هذا الموقف مخالفٌ لما اعتمده الإمام الشعراني في كل كتبه المتأخرة، التي يَنصّ فيها على أنّه قائلٌ بقول السادة الأشعرية في قضية الكسب، فيقول رضي الله عنه ـ ومِن خطّه نقلتُ ـ(٣): «ونَعتقدُ أنّ كلّ واقع في الوجود بقدرة الله تعالى وإرادته، لا بقدرة العبد بحكم الاستقلال فِعلًا أو تركًا، والعبدُ مكتسِبٌ غير خالق، خلافًا للمعتزلة في قولهم: «إنّ العبد يَخلُق أفعالَ نفسه»، بل ذهب رضي الله عنه إلى أكثر من ذلك عندما اعتبر أن الأشاعرة هم الفرقة الناجية؛ لأن الدليل الشرعي والعقلي معهم، فقال(٤):

---

(١) فذهبوا إلى أنّ الإنسانَ يخلق أفعال نفسه الاختيارية؛ فرارًا منهم من نسبة الشرور والمعاصي الحاصلة من العبد لله تعالى. ينظر: «الأصول الخمسة» (ص٧٧) للقاضي عبد الجبار المعتزلي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٨، تحقيق: د. فيصل عون.

(٢) قال الإمامُ الشّعراني في «القواعد الكشفية» (ص٣٠٥) عن مذهب الجبرية: «إنّ هذا المذهب باطل بالإجماع؛ لهدمه جميع أركان الشّريعة وجميع أحكامها، ومَن قال: «لا فعل لي مع الله» فكأنّه كذّب القرآن في إضافته الأفعال للعباد في قوله: ﴿يَفۡعَلُونَ﴾، ﴿يَعۡمَلُونَ﴾، ﴿يَكۡسِبُونَ﴾، وكذلك يكذّب جميع الكتب الإلهيّة؛ لأنّها كلها نزلت بإضافة الأفعال إلى العباد».

(٣) في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٢٠/ ب، وكذلك في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٥١).

(٤) في «القواعد الكشفية» (ص٣٠٨).

«أخطأت المعتزلة في إضافتها الفعل للعبد بحكم الاستقلال دون الله تعالى، كما أخطأت الجبريّةُ في عدم إضافتها الفعلَ للعبد جملةً، وصدقت الأشعريةُ الذين هم الفرقة الناجية في إضافتهم الأفعال إلى الله تعالى خلقًا، وإلى العبد كسبًا من الجانبين بدليلٍ شرعيٍّ عقليٍّ».

فليُعلم هذا ويُعتمَد، ولا يُلتفَت إلى ما يخالفه، خصوصًا إذا علمنا أن الإمام الشعراني خصص في كتبه المتأخرة فصلًا لبيان أن عقيدة الأشاعرة هي عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا أحد نصوصه التصحيحية، فيقول رضي الله عنه[1]: «لا يَخفى عليك يا أخي أن مدارَ جَميعِ عقائد أهل السُّنّة والجماعة يدور على كلام قطبين: أحدهما الشيخ الإمام أبو منصور الماتُرِيدِي، والثاني الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعَري، فكلُّ مَن تَبِعهما أو أحدَهما اهتدى، وسَلِم من الزَّيغِ والفساد في عقيدته. وقد ظهر أتباع الماتريدي فيما وراء نَهر سَيْحون، وظهر أتباع الشيخ أبي الحسن في أكثر البلاد؛ كخُراسان والعراق والشام ومِصر والمغرب، وغير ذلك من البلاد الإسلامية، فلذلك صار غالب الناس يقولون إذا مدحوا عالمًا: فلان عقيدته أشعرية صحيحة...». قال: «واعلم يا أخي أنَّ مَن كان تابعًا لأهل السنّة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئًا أنسًا باتِّباعهم، وبالضِّدِّ ممَّن خالَفهم، فيمتلئ قلبه غَمًّا وضيقًا».

ب) إنصافه للمعتزلة ـ مع اعترافه بخطئهم في الإلهيات ـ من خصومهم وتبرئته لهم من القول بأن الحرام ليس من رزق الله، فقال: «ومَن قال من المعتزلة: «إن الحرام ليس برزق» مرادُه: «أنّه لا يُضاف إلى الله تعالى من باب إضافة التشريف»، وإلا فهم يَعلمون أنّ الحرام رزق الله تعالى مِن جهة الخلق والتّقدير، وهذا الأمر لا يَجهله يهوديٌّ فضلًا عن أهل العلم مِن المعتزلة، وكثيرًا ما يَفهم القاصرون عن

(١) في «القواعد الكشفية» (ص٩٠-٩١)، و«اليواقيت والجواهر» (١: ١٦-١٧).

الأكابر أمرًا ويُضيفونه إليهم مِن باب الإلزام مِن غير إشرافٍ على مرادِهم. فليست المعتزلةُ على خطأ في جميع أحوالهم، والدّينُ ليس بالتعصّب، إنّما هو بالإنصاف، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]».

وما قاله آنفًا أكّد عليه أيضًا في كتبه المتأخرة، فيقول[1]: «الحقُّ أن غالب خطأ الفرق الإسلامية كله خطأ إضافي لا مطلق، والذي يَظهر لي أن أكابر المعتزلة ما نفَوا إضافة الرزق الحرام إلى الله تعالى إلا من باب ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، فهم يعتقدون أن الله خالق رزق العبد كلّه وقاسمه له، وكيف يُظَنّ بمثل الإمام الزمخشري ـ مثلًا ـ أنه يعتقد أن الله لم يرزق العبدَ الذي تغذّى منه بالحرام، وهو يشاهد عجز نفسه عن تحصيل ذرّة من رزقه إلا بقسمة الله، بل اليهود والمجوس لا يعتقدون ذلك، وفي الحديث: «والخير كلُّه في يديك، والشّرّ ليس إليك» أي: لا يضاف إليك على وجه التشريف، ويضاف إليه بحكم الخلق والقسمة، وكثيرًا ما ينصب العلماءُ الخلافَ بينهم بلازم المذهب، لا سيما المقلِّدون، ولازمُ المذهب ليس بمذهب على الراجح»، «فعُلم أن المعتزلة إن أرادوا بقولهم: الحرام ليس برزقٍ الأدبَ اللفظيَّ فلا بأسَ به، وإن أرادوا غير ذلك فهم مخطئون بإجماعٍ».

ج) احترامه للفلاسفة واعتبارهم من الحكماء ومن العلماء بالله ـ مع اعترافه بأنهم يخطئون في بعض الأحيان بمعارضتهم لما جاء به الرسل عليهم الصلاة والسلام ـ وعدُّه أفلاطون من العلماء بالله، فيقول: «وما مِن علم مِن العلوم إلّا ويجوز أن يُنال العلم اليقين به مِن طريق الكشف والوجود؛ ولهذا كان أفلاطُن[2]

(١) في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٧٨-٢٧٩)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق٣٠/ أ.

(٢) ممّا جاء في ترجمته في كتاب «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص٧٩-٨٢): «يقال: فلاطن وأفلاطن وأفلاطون الحكيم، فيلسوفٌ يوناني طِبِّيٌّ من أهل مدينة أثينا، كان أبواه =

معدودًا عند أهل الله تعالى من العلماء بالله؛ لأنّه خَرَج بنظره مَخرَج الكشف والوجود، فهو نادر في الحكماء الأقدمين، فما كَرِهه مَن كرهه مِن أهل الإسلام إلا لنسبته إلى الفلسفة؛ لجهلهم بمدلول تلك اللفظة.

والحكماءُ على الحقيقة هم العلماء بالله وبكلّ شيء للخلق إليه طريق، واللهُ هو الحكيم العليم، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] والحكمةُ هي علم النّبوّة كما قال تعالى في حقّ داود عليه السلام: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

والفيلسوف معناه: محبُّ الحِكمة؛ لأنّ سوفا باللسان اليونانيّ هي الحكمة، وكل عاقل[1] بلا شكّ يُحِبّ الحكمة.

غير أنّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر مِن إصابتهم[2]، فما ذُمّت الفلاسفة لمجرَّد هذا الاسم، وإنّما ذُمّوا لما أخطؤوا فيه من العلم الإلهي ممّا يعارض ما جاءت به الرّسلُ».

د) عُمدته في تأليف هذا الكتاب ومصدره الرئيس هو كتاب «الفتوحات المكية» للشيخ محيي الدين ابن العربي رحمه الله، وهذا واضح عند تتبع فقرات الكتاب

= من أشراف اليونانيين، له في الفلسفة كتب وأشعار وكلام عجيب، وله في التأليف كلام لم يسبقه أحد إليه، وهو ممّن وضع لأهل زمانه سننًا وحدودًا، وله كتاب السياسة في ذلك، وكتاب النواميس، لَزِم سقراط وسمع منه خمس سنين، بلغ أفلاطون من العمر (٨١) سنة، من تلاميذه أرسطو»، وبين أفلاطون وبين الهجرة النبويّة أقل من ألَفَي سنة؛ كما في «المختصر في أخبار البشر» للمَلِك المؤيّد أبي الفداء (١: ٨٥) (المطبعة الحسينية المصرية).

(١) في الأصل: (غافل) وهو تصحيف.

(٢) هذا الكلام وما سَبَقه عن أفلاطون والفلسفة قاله الشيخ ابن العربي في «الفتوحات» (٤: ٢١٩)، ونقله عنه أيضًا الشيخُ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦).

بتفاصيلها، حيث قام بانتقاء المباحث العقائدية المبثوثة في أبواب «الفتوحات»، ثم صياغتها وسبكها في كتابه هذا بعد تهذيب عباراتها بالتلخيص والإيجاز وحُسن الاستخدام، إلا أنه لم يُشر إلى ذلك أبدًا؛ لا تصريحًا ولا تلميحًا، على خلاف كتبه الأخرى التي قَلّ أن تجد فيها مبحثًا إلا وفيه ذكر «الفتوحات المكية».

ولم يصرِّح بنقله عن الشيخ محيي الدين إلا في موضع واحد جاء في آخر الكتاب؛ فقال: «وكان الشيخ محيي الدين ابن العربي رحمه الله يقول: «إذا خرجتْ هذه الطّائفةُ مِن جهنّم تجسَّدت فيها أهواؤُهم التي كانوا يَعبدون؛ ليَبقى حُكمُ الأسماء»[١].

وفضَّل عدم التصريح باسمه في بقية المواضع، فكان إذا أراد أن ينقُل عنه وَصَفه بـ(شيخنا) دون تسميته، وقد وقع هذا في الكتاب ستَّ مرات، ومن خلال رجوعي إلى مؤلفات الإمام الشعراني الأخرى «كاليواقيت والجواهر» و«ميزان العقائد الشعرانية» وجدت كل تلك النقول منقولة فيها عن الشيخ محيي الدين، وكذلك قمتُ بتوثيقها من كتاب «الفتوحات المكية»، ومن المقطوع به أنه ليس شيخًا مباشرًا له؛ لأنه توفي قبل ولادة الشيخ الشعراني بـ(٢٦٠) سنة، فيكون قصده بالمشيخة هنا مشيخة تكريم لشخصه وعلمه، وانتساب له في نهجه، وهذا لا شك فيه؛ فتأثّره بالشيخ محيي الدين غير خافٍ على أحد، وخاصة في كتبه المتقدمة؛ ككتابنا هذا، ولم أقف على دافعه رحمه الله تعالى في ذلك.

هـ) عدم ذكره لأيّ مصدر أو مرجع من الكتب التي اعتمد عليها أو استقى منها، سوى إحالته على بعض مؤلفاته، وهي: «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية»، وعبّر عنها أحيانًا «باللواقح الكبرى»، ومنها أيضًا: «مختصر اللواقح»[٢]

---

(١) ينظر قول الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٥: ٩١) بتصرُّف.

(٢) يقصد به ـ والله أعلم ـ كتابَه «الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر» اختصر فيه مختصرَه =

كما سمّاه هنا، و«زبدة رسائل الصّوفيّة»[(١)] وكتاب «الدّرّ المكنون»[(٢)].

و) الجُمل العقائدية المذكورة في الكتاب متوافقة في معظمها مع ما عليه أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتُرِيدِيّة، يظهر هذا لمَن تتبّعها بعمق، إلا في بعض الأحيان ـ كمسألة كون الصفات عين الذات ـ اختار فيها الشيخُ الشّعراني خلافَهم وانتقدهم انتقادًا شديدًا، وفي بعض الفروع التي قيل بها كشفًا وإلهامًا، لكنه في نهاية المطاف في كتبه المتأخرة وافقهم وحذّر من مخالفتهم والخروج عن نهجهم؛ كما بيّنتُ ذلك في محلّه آنفًا، وفي حواشي التعليق.

ز) ورود بعض الأحاديث الموضوعة ذُكِرت في معرض الاستدلال بها، ودون بيان حالها، ممّا ينبغي التنبه له والتنبيه عليه، وهي:

أ ـ «كلُّكم حمقى في ذات الله»[(٣)].

ب ـ «إنَّ الله احتجَب عن العقول كما احتجب عن الأَبصار، وإنّ الملأ الأعلى يَطلُبونه كما تَطلبُونه» لا يوجد مخرَّجًا في شيء من كتب الحديث المعتمدة المعروفة.

ج ـ حديث الإسراء والمعراج الطويل، وفيه: «تَخَلَّفَ عنه جَبريلُ وقال: لو

= «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية»، وفرغ منه في ١١ من رمضان ٩٤٢هـ.

(١) لم أطلع عليه.

(٢) «الدّر المكنون والجوهر المصون» كما ذكره الشيخ المليجي في «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).

(٣) هذا الحديث ذكره أيضًا الإمامُ الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٣: ١٨٠)، ولم أجد له تخريجًا رغم البحث الطويل عنه، وقد ذَكره الإمام السّبكيّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٦: ٣٤٢) ضمن الأحاديث التي لا يوجَد لها إسنادٌ في كتب العلم المعروفة.

خَطَوتُ خُطْوةً احترَقْتُ، فَما مِنّا إلّا لَه مَقامٌ مَعْلُومٌ. ثمّ زُجَّ به في النّور زَجّة، فأفرَده مَلَكُ الرَّفرَف الّذي كان معه، وتأخّر عنه، فلم يَرَه، فاستوحش لمّا لم يَرَه معه، فبَقيَ ﷺ لا يَدري ما يصنَعُ، وأَخَذَه هَيَمانٌ في ذلك النُّور، وأصابَه الوَجدُ، فأخَذَ يَميل ذات اليمين وذات الشّمال، واستَفْزعه الحال، وكان سببه إيقاع تلك الأقلام وصَريفها في الألواح، فَأَعطت مِن النّغمات المستلذّة ما أدّاه إلى ما ذكرْناه مِن سَرَيان الحال فيه، وحُكمِه عليه، فتقوّى بذلك الحال، وأعطاه الله في نَفْسه عِلْمًا عَلِم به ما لم يَكُن يَعلَمه قبل ذلك عن وحيٍ مِن حيث لا يَدري وجهته، فَطَلب الإذن في الرّؤية بالدّخول على الحقّ، فسمع صوتًا يُشبه صوت أبي بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه، وهو يقول له: «يا مُحمَّد قِف، إنّ ربّك يُصلِّي» فراعه ذلك الخطاب وقال في نفسه: أَربِّي يُصلِّي؟ فلمّا وَقَع في نفسه هذا التّعجّب مِن هذا الخطاب، وأَنِس بصوت أبي بَكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه فتُلِيَ عَليه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فَعَلِم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحقّ تعالى، فلمّا فَرَغ مِن الصّلاة ـ مثل قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ـ أوحَى الله إليه في تلك الواقعة ما أوحى ثمّ أُمِر بالدّخول فدخل، فَرأَى عَينَ ما عَلِم لا غير»(١). والله تعالى أعلم.

د ـ حديث «ووسِعني قلبُ عبدي المؤمن»(٢).

---

(١) هذا الحديث لا يوجد مخرَّجًا في شيء من كتب الحديث المعتمدة المعروفة، وقد ذكره الحافظ السيوطي في: «اللآلئ المصنوعة» (١: ٧٤): موضوعٌ، والمتَّهَم به ميسرة، كذّابٌ وضّاعٌ، وكذا قال ابن عياش، والذّهبي في «الميزان» (٦: ٥٧٤)، وابنُ حجر في «لسان الميزان» (٦: ١٣٨)، وقد أخرجه بطوله ابن مردويه في التفسير من طريق آخر، وهو عن عمر ابن سليمان عن الضحاك بن مزاحم وعكرمة عن ابن عباس به، وكتب الذّهبيُّ بخطه عليه في الحاشية أنّه موضوع، وقال عنه في «ميزان الاعتدال» (٥: ٢٤٣): «عمر بن سليمان أتى عن الضحاك بحديث الإسراء بلفظ موضوع»، وتبعه ابن حجر في «لسان الميزان» (٤: ٣١٠).

(٢) قال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢: ٧١٣): «لم أرَ له أصلًا»، وقال =

د ـ حديث: «ما فَضَلكم أبو بكر بكثير صوم ولا صلاة، ولكن بشيءٍ وَقَر في صَدْره»(١).

فهذه أهمّ الملاحظات التي وقفتُ عليها حول منهجه الإمام الشعراني في «فرائد القلائد» من شأنها أن تعطي القارئ صورة عامة عن الكتاب ومدخلًا موجزًا إليه.

الدس في كتاب فرائد القلائد:

صرَّح المؤلف رحمه الله بأن هذا الكتاب تعرَّض للدس في حياته، حيث أَدخل فيه بعض الحُسّاد أشياء مخالفة للعقيدة الإسلامية، فقال(٢): «وقد يَدسُّ بعضُ الحسدة في كتاب العالم بغير علمه في حياته أو بعد موته ما لم يَقلْه ولا يرضاه،

= الإمام الزركشي في «التّذكرة» (ص١٣٥): «قال بعض الحفّاظ: هذا مذكور في الاسرائيليات وليس له اسناد معروف عن النبي ﷺ، ومعناه: وسع قلبُه الإيمانَ بي ومحبّتي ومعرفتي»، وقال الحافظ السَّخاويُّ في «المقاصد الحسنة» (ص٤٨٩): «رأيتُ بخطّ الزركشي: سمعتُ بعضَ أهل العلم يقول: هذا حديثٌ باطل، وهو من وضع الملاحدة»، ثم قال السخاوي: «قلتُ: وقد روى الطبراني من حديث أبي عنبة الخولاني رفعه: «إنّ لله آنيةً مِن أهل الأرض، وآنيةُ ربّكم قلوبُ عباده الصالحين، وأَحبّها إليه أليُنها وأرقّها»، وفي سنده بقيةُ بن الوليد، وهو مدلِّس، ولكنّه صرّح بالتّحديث». اهـ.

(١) هذا الحديث من الأحاديث الموضوعة في فضل الصّدّيق رضي الله عنه، فلا يُجوز نسبته لرسول الله ﷺ. ينظر: «المنار المنيف في الصّحيح والضعيف» للإمام ابن القيم (ص١١٥)، «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» لملا علي القاري (ص٤٧٦)، وذكَرا أنَّه من كلام أبي بكر بن عياش أحد التابعين، وقال الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١: ٢٣): «ذَكَره الترمذيُّ الحكيم في النّوادر مِن قول بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعًا»، وصنفه الإمامُ التّاج السّبكيّ في «طبقات الشافعية» (٦: ٢٨٨) ضمن الأحاديث التي في كتاب «الإحياء» ولم يجد لها إسنادًا رغم بحثه عنها.

(٢) في «فُصوص اليواقيت والجواهر» [ق١/ ب]، وهو مخطوط في مكتبة الأزهر، وأيضًا «اليواقيت والجواهر» (ص٢٣-٢٤).

كما وقع لي أنا ذلك في كتابي «البحر المورود في المواثيق والعهود» وفي كتابي المسمَّى «بفرائدِ القلائدِ في علم العقائد» بعد أن اطَّلع عليهما مشايخُ الإسلام من المذاهب الأربعة وأجازوهما ومدحوهما، ودارت تلك العقائد الزّائغة في مصر وقراها ومكّة نحو ثلاث سنين، وأنا لا أشعر، ودخل بها على مشايخ الإسلام الّذين كتبوا على الكتاب، وقال لهم: «كيف كتبتم خطّكم على هذا الكتاب، وفيه هذه العقائد الزّائغة!» فحصل عندهم شكّ من ذلك، فما زال حتّى أرسلت لهم النّسخة التي عليها خطوطهم فنظروا فيها فلم يجدوا فيها شيئًا من تلك العقائد التي نسبها ذلك الشّخص إلى الكتاب، فزال شكّهم، فالحمد لله ربّ العالمين».

والظاهر أن الكتابين تعرّضا لهذه الهجمة الافترائية الممنهجة في نفس المدة، ولم يفصِح الإمام الشعراني باسم الجهة التي فعلت وخططت لهذه الفتنة، وقد تتبعتُ ذلك كثيرًا حتى وقفتُ على نص له يذكر فيه أن أحد الذين قاموا بذلك هو مريدٌ مطرود من مدرسته، وهذا النص وجدتُه في إحدى النسخ المخطوطة «للبحر المورود» الموجودة لديّ، يقول فيها: «وأسال الله تعالى أن يحميَه من كل عدوٍّ وحاسد يدسّ فيه ما ليس مِن كلامي ممّا يخالِف الكتابَ والسُّنّة كما فعلوا في هذا الكتاب، فإنّ بعض المجاورين عندي كان مواظبًا على حضور درسي في الفقه والتصوف، ويكتب مؤلفاتي، ثم وقع في ذنب اقتضى إخراجه من الزاوية، وكان يسمعني وأنا أذكر للجماعة بعضَ مسائل يقع فيها أهل الشطح، وأبيِّن لهم فسادَها، وكان يكتبها أيام الاعتقاد في جانبي؛ ليجتنب الوقوعَ فيها، فلمّا أُخرج من الزاوية دَسَّ بعضَها في هذا الكتاب، وبعضَها في غيره، وسَبَكها حتى كأنّها المؤلِّف، ثم اجتمع بسيدي أبي الحسن البكري وذكر أنها مِن كلامي وأني أرتضيها، ثم دخل بها جامع الأزهر ودار بها على طلبة العلم، فلا يعلم عدد مَن وقع في عِرضي إلا الله عز وجل».

وهذا النص - وإن لم يذكر تفاصيل تلك الدسائس - من القيمة والأهمية بمكان؛ لأنه يرسم لنا الخطوط العريضة لمعالم وطبيعة الدس الحاصل في الكتابين المذكورين، عندما حدده بمسائل أهل الشطح[1] التي تصدر من بعض من ينسب نفسه إلى الصوفية، ولا شك أن أبرزَها ما يُعرف بالحلول وبوحدة الوجود، التي طال ما حذَّر منها ومن الاجتماع بقائليها إلا بقصد هدايتهم.

وخلال عملي في تحقيق هذا الكتاب استوقفتني بعض تلك العبارات المشكِلة، وهي من جنس ما حذر منه الإمام الشعراني، وقد تتبعتُها، وبحثت عمّا يقابلها من مؤلفاته الأخرى، فرأيت لوائح الدس باديةً عليها، فنبّهت عليها في التعليقات، وذكرتُ ما يخالفها ويدفعها من كتبه المعتمدة، ومنها ما خطَّه بيده رضي الله عنه.

وأكتفي هنا بذكر نموذجين من العبارات المشكلة الموجودة بين سطور هذا الكتاب:

١ - منها ما ذُكر بعد وحدانية الله تعالى وتفرده كما هي عقيدة المسلمين جاء بعدها هذه العبارة: «ثم لا يَخفى أنّ هذا الحكم إنّما هو في حكم الدّنيا وفي حقّ العامّة من المؤمنين، أمّا في حقّ الخصوص وفي الآخرة فينعكس الحكمُ؛ فلهذا كَفَر - أي: سَتَر - مَن قال: «إنّ الله ثالث ثلاثة» فستَر نفسَه بربّه؛ لأنّه هو عَينُ ثالث الثّلاثة، ولم يَرَ كونَه مخلوقًا إلّا مِن حيث هذه الصّورة الجَسَديّة، لا مِن حيث حقيقة وُجودِه[2]،

---

(١) خصص الإمام الشعراني فصلًا كاملًا للتحذير من الشطحات والعبارات التي لا تليق في حق الله تعالى، في كتابه «لطائف المنن والأخلاق» (ص٤٦٠-٤٦٦، و٥٧٢-٥٧٤).

(٢) عبارة تفوح منها رائحة الدسّ، والتناقض والمخالفة لحقائق التوحيد التي لا تتغير في الدنيا ولا في الآخرة ولا بين خصوص أو عموم، كما أنّ في هذا النص تعارضًا واضحًا مع الجهود التي كَرّسها الإمامُ الشعراني في مؤلفاته للرد على الحلولية وكشف عقائدهم الزائغة، ومنها ما ذُكر أعلاه، إذ يقول رضي الله عنه في «القواعد الكشفية» (ص١٢٠-١٢٢) تنبيهًا لمن توهّم الوحدة المطلَقة وأن عين العالَم هو عين الله - تعالى الله عن ذلك: «إنّ هذا مذهب =

فَسَتَر خَلْقَه بما شهده من الحقّ القائم به المنصوص عليه في العموم بأنّه سَمْع عبْدِه وبصره[١] وغير ذلك إذا كان مِن أهل الخصوص، فقال عن نفسه: «إنّ الله ثالث ثلاثة»، ثمّ بيَّن الحقَّ تعالى عَقِب هذا القول فقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] وهو الّذي ثَلّث الثلاثةَ، فهو عين كل واحد من الثّلاثة ليس غيره»[٢]، وقد بسطْنا الكلامَ

= مخالف لأهل الملل والنِّحَل فضلًا عمّا أَجمع عليه الأنبياءُ والمرسَلون والأولياءُ والمؤمنون، وقد أجمع أهل الكشف على أن الوجود لا يُعقَل إلا بوجود عبدٍ وربٍّ» ثم بيّن أنّ الفرق الذي يَحصل يوم القيامة إنما هو في رُقيٍّ معرفة الخلق بربّهم وصفائها ـ عكس ما ذُكر أعلاه ـ فيقول: «فإذا قامت القيامة كان للخلق في معرفة ربهم أمر آخر أرقُّ وأصفى وأعلى ممّا كان لهم في دار الدنيا.. فقد خاب وخسر واللهِ أولئك البعضُ الذين يَدّعون أنّهم من أهل الوحدة المطلقة؛ إذ رفضوا جميعَ قواعد الشرائع والأحكام التي كلَّف اللهُ بها عبادَه، وسيأتي أن الإمام أبا القاسم الجنيد كان يقول: لو كنتُ ذا سلطان لضربتُ عنقَ كلٍّ من يقول: «ما ثَم إلا الله»؛ لأنه ينفي بذلك أنبياء الله وملاكته وأحكامه.. وذلك كفرٌ بإجماع المسلمين.. فاعلم ذلك، وإياك والخروج في اعتقادك عن أهل السنّة والجماعة، والحمد لله رب العالمين». فانظر أخي الكريم كيف عبث هؤلاء المجرمون بكتب هذا الإمام النبيل وشوَّهوها بهذه المخالفات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(١) قال الشيخ الشعراني في «ميزان العقائد» (ص١٢٨): «ليس المراد في الحديث بقوله تعالى: «كنتُ سمعه» إلى آخره أنّ سمع العبد يكون هو عين الحقّ تعالى، كما قد يتوهّمه مَن لا معرفة له بالحقائق؛ لأن الحقَّ تعالى قد أثبت عبدَه معه بالضّمير».

(٢) هذا النّص مدرَج بين نصين سليمين ومتعارض معهما تعارضًا تامًّا، وخاصة قوله: «وهو الّذي ثَلّث الثلاثةَ، فهو عين كل واحد من الثّلاثة ليس غيره» الذي ينضح بوحدة الوجود المنافي للتوحيد كما بيَّنه الشيخ الشعراني آنفًا ولاحقًا، فمن قال معتقدًا: «إنّ الله ثالث ثلاثة» سواء كان من الخصوص أو من العموم يُحكَم عليه بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، ونصُّ الإمام الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩) واضحٌ لا لبس فيه ولا خفاء حيث يقول: «إنّ وجه كفر مَن قال: «إنّ الله ثالث ثلاثة» كونه جعلَ الحقَّ تعالى واحدًا من الثلاثة على الإبهام والتّساوي =

على ذلك في «لواقح الأنوار»(١).

٢ ـ ومنها هذه العبارة: «وقد قرّرنا غير ما مرّة أنّ مَن طلب معرفة الواحد في عينه بعقله لم يقع إلّا على الحيرة، فإنّه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطّالب والمطلوب، وكيف تقدر على نفي الكثرة وهو يحكم على نفسه بأنّه طالب وعلى مطلوبه بأنه مطلوب؟!»(٢).

= في مرتبة واحدة، ولو أنّه قال: «إنّ الله تعالى ثالث اثنين» لم يَكفر ـ كما في الحديث ـ والمرادُ بقوله ﷺ في الحديث: «الله ثالثهما» أي: حافظهما في الغار من الكفار، والله أعلم. وإنّما لم يكفر مَن قال: «إن الله تعالى ثالث اثنين، أو رابع ثلاثة» لأنّه لم يجعله مِن جنس الممكنات، بخلاف مَن قال: «إن الله ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة»، ونحو ذلك، فإنّه يَكفُر، فتأمّلْ، فإنّ الله تعالى واحد أبدًا لكل كثرة وجماعة، ولا يدخل معها في الجنس...». فليُعلَم هذا، ويُطرَح ما خالَفه، وسيأتي قولُه في «الفرائد»: «اعلم أنَّ مقامَ الواحد يَتعالى أنْ يحلَّ في شيء؛ لأنَّ الحقائق لا تتغيَّر عن ذواتها؛ إذ لو تغيَّرتْ لَتَغيَّرَ الواحدُ في نَفْسِه، وتغيُّرُ الحقائقِ محالٌ».

(١) أي «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية» [ق٦٤/ ب: الباب الحادي والثلاثون ومئة] وقد راجعتُ هذا الموضع فيه من نسخةٍ بخط الإمام الشعراني، ورأيتُ أنه نقل كلامًا قريبًا ممّا ذُكر أعلاه عن بعضهم، ثم عَقّب عليه منتقدًا بقوله ـ ومِن خطِّه نقلتُ: «قلتُ: وهذا كلّه لا يَتمشّى إلا على مذهب أهل الوحدة المطلقة، القائلين بأنّ الحقّ تعالى هو سمع العبد وبصره وجميع قواه، وغاب عنهم أنّ الله تعالى قد أثبت عينَ عبده مع كونه سمعه وبصره بالضّمير، فالحقُّ أنّه ما ثَمّ إلا عبد وربٌّ أبد الآبدين ودهر الداهرين، والله أعلم». فما ذُكر أعلاه انتقده هو في كل كتبه، فلا يعقل أن يقول به هنا، اللهم إلا أن ينقله لبيان مخالفته للتوحيد، ولكنّ ذلك سقط من نسخة كتابنا هذا، أو تم تبديل النص وحُذف انتقاده له، والله أعلم.

(٢) بحثت في كتب الإمام الشعراني العقائدية عن نص مشابه لما ذُكر أعلاه فلم أجد إلا ما يناقضه، فأيُّ جمع وأي كثرة هذه التي لا يستطيع المؤمن نفيها عن الله؟! كيف لا يَقدر على نفيها عن الله ودِيننا هو دين التوحيد، والله تعالى يقول في آيات كثيرة في كتابه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ويقول: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، ويقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فتوحيد الله تعالى حقيقة لا تقبل الحيرةَ ولا الشكَّ؛ =

عَمَلي في خدمة هذا الكتاب

سار عملي في دراسة وتحقيق هذا الكتاب وفق الآتي:

الأول: كتابة نصِّ المخطوطة حسب الرسم الإملائي المتعارَف عليه في عصرنا، ووضعُ علامات الترقيم الحديثة، واكتفيتُ بالإشارة هنا عن التَّنبيه على كلِّ نَصٍّ خالفَ رَسمَ وإملاءَ عَصرنا.

الثاني: وضع الآيات الكريمة الواردة في النص بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿ ﴾، ثم عزوها إلى سورها في القرآن الكريم، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، هكذا: [النساء: ٩]، في متن الكتاب.

= لأنَّ مَن تلبَّس بهما أو بأحدهما لا يبقى مؤمنًا؛ إذ الإيمان مبناه على القطع واليقين، قال سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وهذا أمر يستحيل خفاؤه على الإمام الشعراني، وقد قال في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٩٥): «إنَّ مَن أراد حفظَ عقيدته من الزَّيغ والفساد والشُّبَه والضَّلالات فليأخذْها من القرآن العظيم؛ فإنَّه كلَّه متواترٌ قطعيٌّ معصوم، وانظر يا أخي إلى نبيِّنا محمد ﷺ لمَّا قال له اليهود: «انسب لنا ربَّك يا محمد» كيف تَلا عليهم سورةَ الإخلاص [أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٢١٢٥٧) والترمذي في «سننه» رقم (٣٣٦٤)]، ولم يُقِم عليهم مِن أدلَّة النظر دليلًا واحدًا؛ فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أَثبتَ الوجودَ الحقَّ ﴿أَحَدٌ﴾، ونَفَى العددَ، وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ نفى الجِسميَّةَ، وقولُه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفى الوالدَ والولدَ، وقولُه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ نفى الشريكَ والصاحبةَ، أفيطلب صاحبُ الدليل العقليِّ من المؤمنين البرهانَ على صحَّة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها له بالدليل القطعيِّ؟!»، وكلامه هذا ـ وغيرُه كما مرَّ في =

الثالث: وضع الأحاديث الواردة في النص بين علامتَيْ تنصيص «...».

الرابع: تخريج الأحاديث والآثار الواردة في النّص من مصادرها الأصلية، مع ذكر الحكم عليها ـ ما لم تكن في الصحيحين أو أحدهما ـ بالنقل عن أئمة هذا الشأن.

الخامس: توثيق النقول الواردة بالرجوع إلى مصادرها الأصليّة ونسبتها إلى أصحابها ما أَمكنَ.

السادس: وضع العناوين المناسبة للمسائل، وجعلها بين قوسين معقوفين، وبخطٍّ بارز مفرّغ هكذا: [...] للإشارة إلى أنها من زيادتي، وليست من أصل الكتاب.

السابع: ترقيم الجمل الاعتقادية الواردة في المتن، ووضعها ضمن قوسين معقوفين هكذا: [...] للإشارة إلى أنها من زيادتي، وليست من أصل الكتاب، واكتفيتُ بالتنبيه على ذلك هنا.

الثامن: التعليق على المواضيع التي تحتاج مزيدًا من الإيضاح والشرح مع ذكر الأدلة، والتأكد من صحة العقائد الواردة في الكتاب بالرجوع إلى المصادر الأصلية لعقيدة أهل السنة والجماعة.

التاسع: التَّعريف بمؤلِّف الكتاب الإمام الشَّعراني تعريفًا موجزًا.

العاشر: التَّعريف بالكتاب ونسخه وإثبات نسبته لمؤلفه، ومنهج الإمام الشعراني فيه.

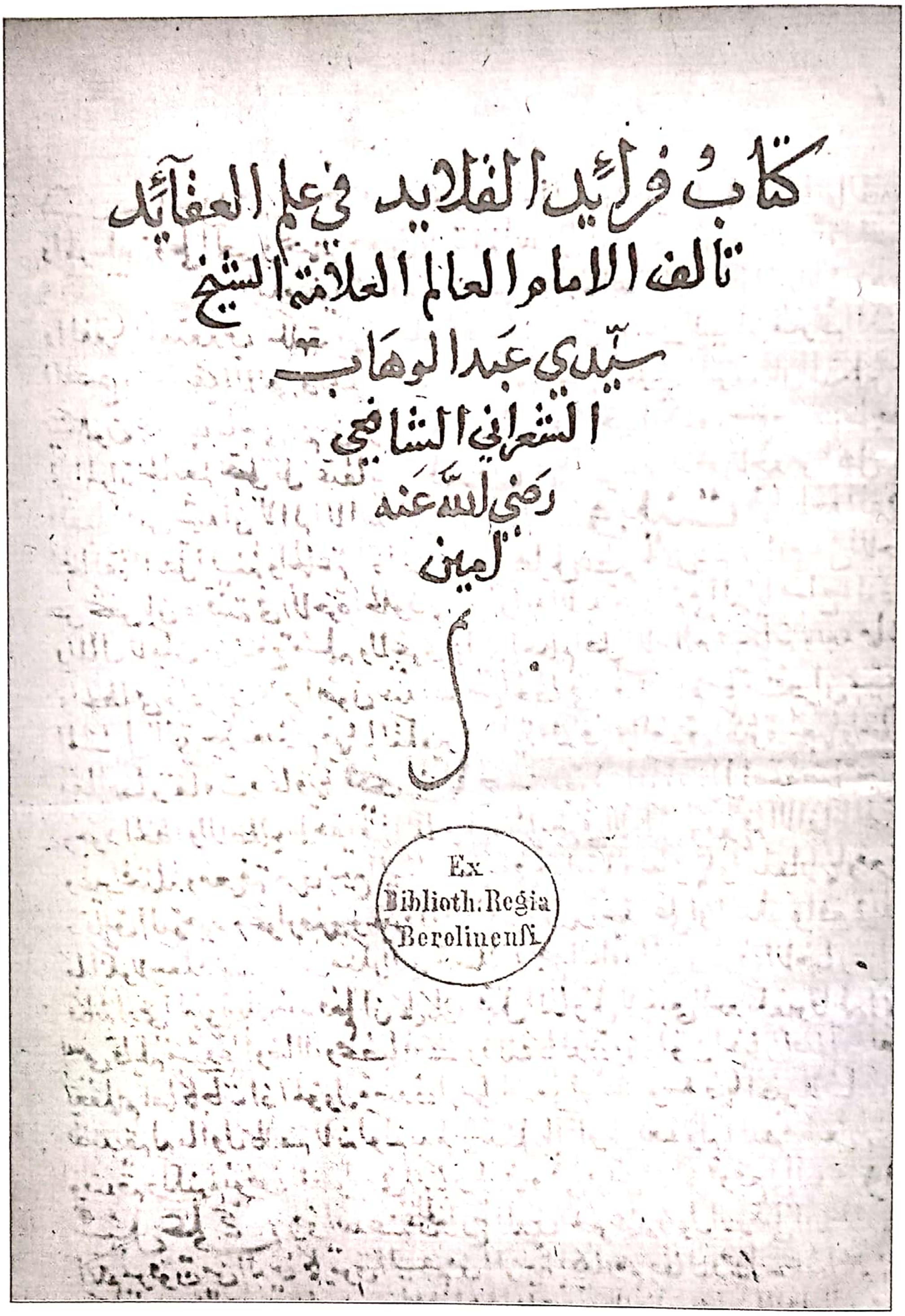
الحادي عشر: إلقاء الضوء على الأمور المشكلة التي أُثيرت في هذا الكتاب ببيان

= التحقيقات الآنفة ـ يتعارض مع النّصّ المذكور أعلاه الذي يتوافق مع «وحدة الوجود» التي تبرّأ منها العارف الشعراني وحكم بكفر وإلحاد مَن يقول بها، والله تعالى أعلم.

ثبوتها من عدمه عن الإمام الشعراني أو تراجعه عنها إن كانت ثابتة، وبيان الأشياء التي يغلب على الظن دسّها عليه فيه، متوخّيًا الدّقة في ذلك بالرجوع إلى الكتب الصحيحة المعتمدة للمؤلف، وخاصة المتأخرة في التأليف عن «فرائد القلائد» أو التي توافر منها لدي نسخٌ بخطه رضي الله عنه، وهذا العمل من أعظم الصعوبات التي واجهتني في العمل في هذا الكتاب.

❊ ❊ ❊

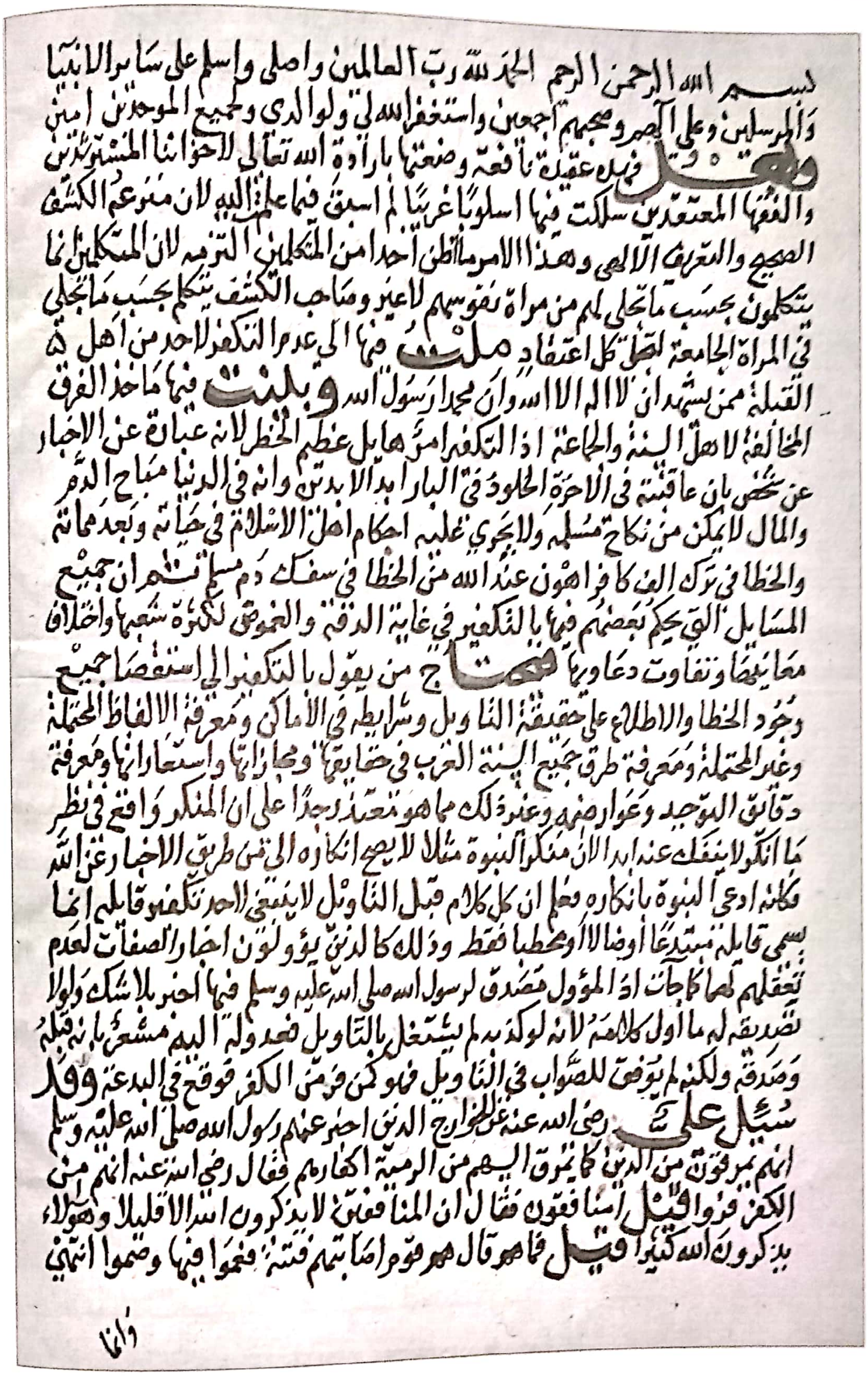
نماذج من صور المخطوطات
المعتمدة في التحقيق


كتاب فرائد القلايد في علم العقايد
تالف الامام العالم العلامة الشيخ
سيدي عبد الوهاب
الشعراني الشافعي
رضي الله عنه
امين

Ex
Biblioth. Regia
Berolinensi

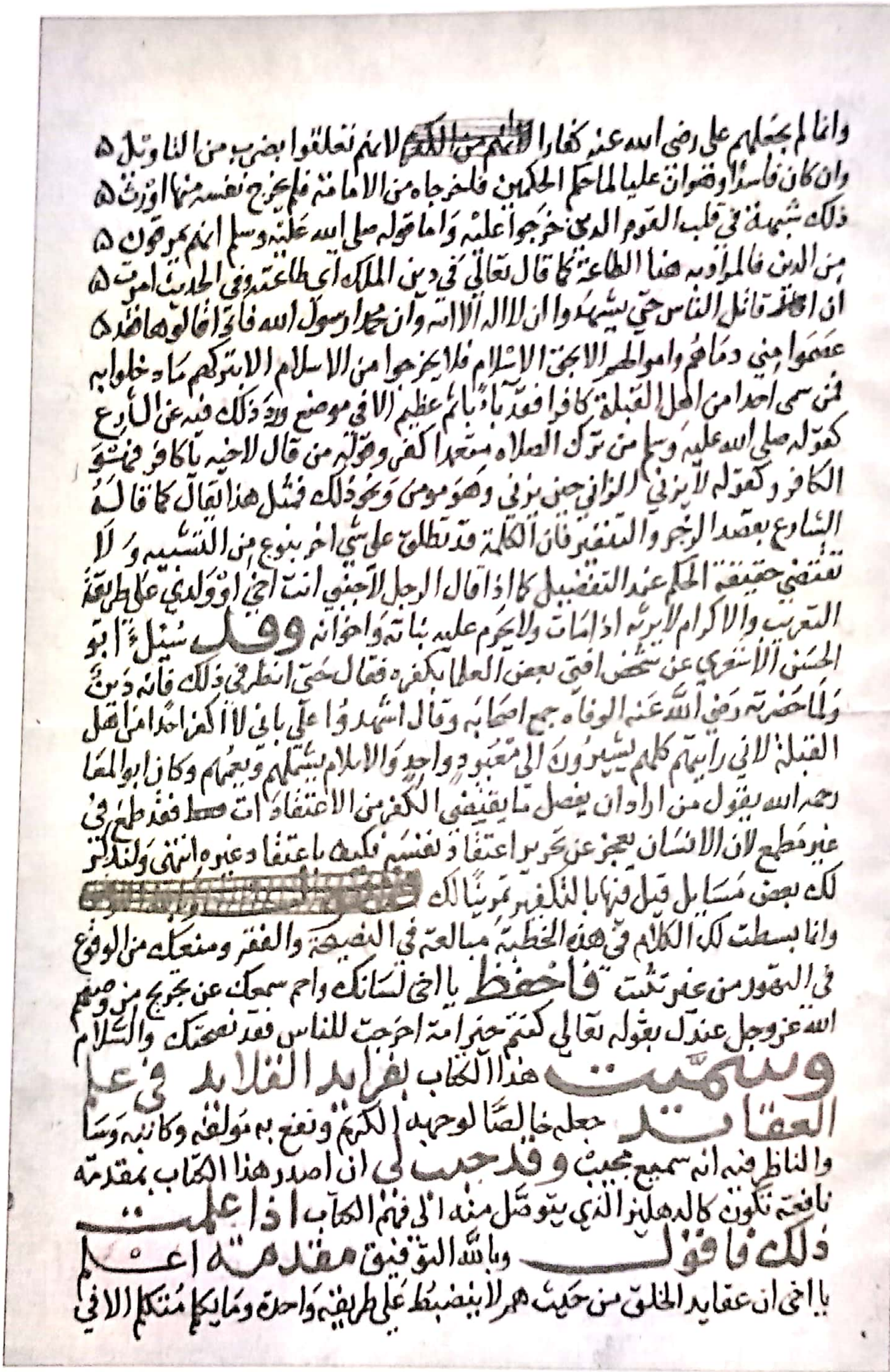
أولًا: ورقة غلاف المخطوط

يظهر عليها اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه: «كتاب فرائد القلائد في علم العقائد، تأليف الإمام العالم العلّامة الشيخ سيدي عبد الوهّاب الشعراني الشافعي، رضي الله عنه، آمين».



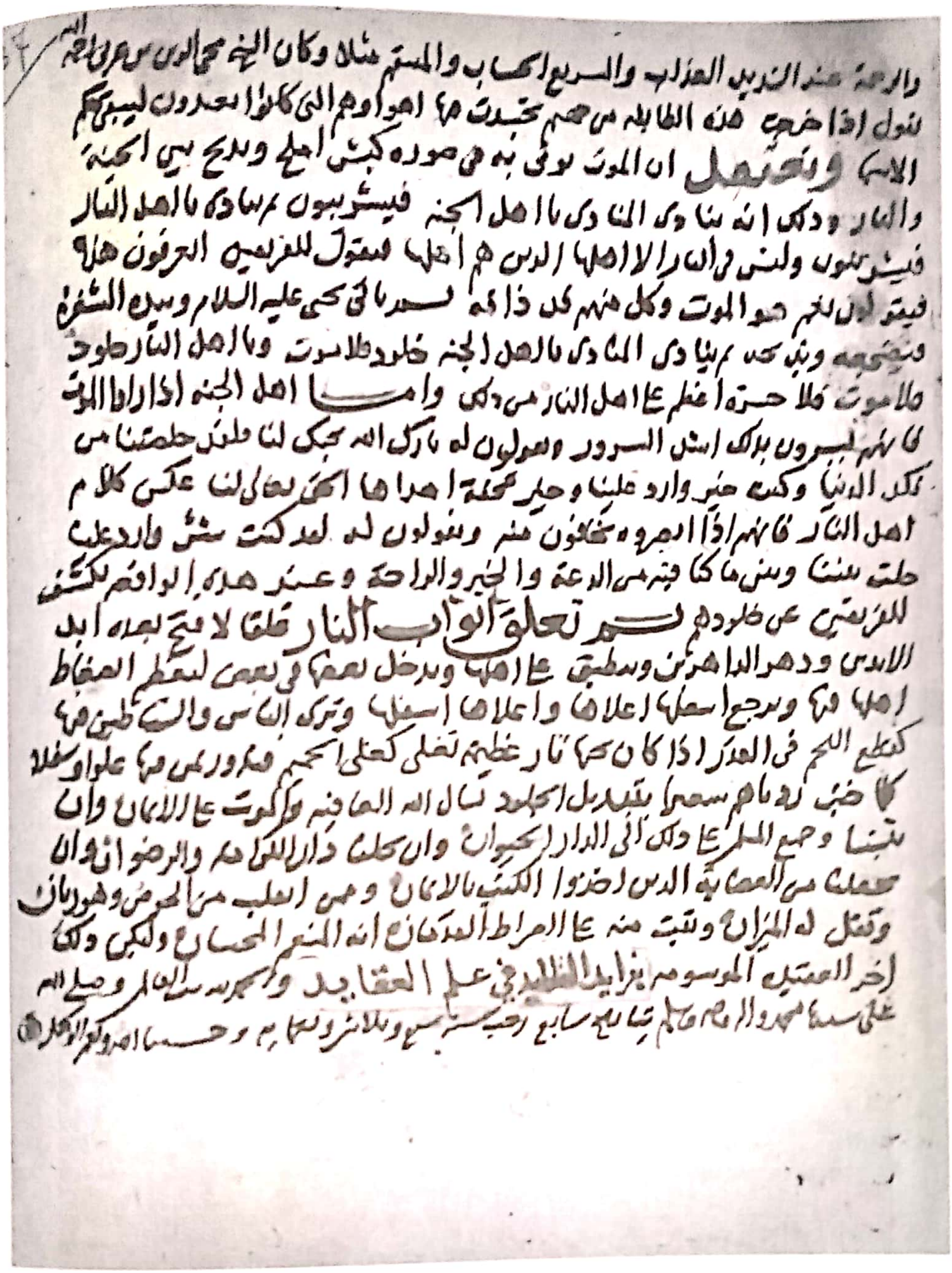
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين واصلي واسلم على سائر الانبيا
والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم اجمعين واستغفر الله لي ولوالدي ولجميع الموحدين امين
وبعد فهذه عقيدة نافعة وضعتها بارادة الله تعالى لاخواننا المشتغلين
والفقها المعتقدين سلكت فيها اسلوبا غريبا لم اسبق فيما علمت اليه لانه من نوع الكشف
الصحيح والتعريف الالهي وهذا الامر ما اظن احدا من المتكلمين التزمه لان المتكلمين انما
يتكلمون بحسب ما تجلى لهم من مراة نفوسهم لا غير وصاحب الكشف يتكلم بحسب ما تجلى
في المراة الجامعة لتجلي كل اعتقاد ملت فيها الى عدم التكفير لاحد من اهل
القبلة ممن يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وبينت فيها ماخذ الفرق
المخالفة لاهل السنة والجماعة اذ التكفير امر هايل عظيم الخطر لانه عبارة عن الاخبار
عن شخص بان عاقبته في الاخرة الخلود في النار ابد الابدين وانه في الدنيا مباح الدم
والمال لا يمكن من نكاح مسلمة ولا يجري عليه احكام اهل الاسلام في حياته وبعد مماته
والخطا في ترك الف كافر اهون عند الله من الخطا في سفك دم مسلم ثم ان جميع
المسايل التي يحكم بعضهم فيها بالتكفير في غاية الدقة والغموض لكثرة شعبها واختلاف
معانيها وتفاوت دعاويها فيحتاج من يقول بالتكفير الى استقصا جميع
وجوه الخطا والاطلاع على حقيقة التاويل وشرايطه في الاماكن ومعرفة الالفاظ المحتملة
وغير المحتملة ومعرفة طرق جميع السنة العرب في حقايقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة
دقايق التوحيد وعوارضه وغير ذلك مما هو متعذر جدا على ان المنكر واقع في نظر
ما انكر لا ينفك عنه ابدا الا ان منكر النبوة مثلا لا يصح انكاره الا من طريق الاخبار عن الله
فكانه ادعى النبوة بانكاره فعلم ان كل كلام قبل التاويل لا ينبغي لاحد تكفير قايله انما
يسمى قايله مبتدعا او ضالا او مخطيا فقط وذلك كالذين يؤولون اخبار الصفات لعدم
تعقلهم لها كما جاءت اذ المؤول مصدق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر بلا شك ولولا
تصديقه له ما اول كلامه لانه لو كذبه لم يشتغل بالتاويل فعدوله اليه مشعر بانه قبله
وصدقه ولكنه لم يوفق للصواب في التاويل فهو كمن فر من الكفر فوقع في البدعة وقد
سيل علي رضي الله عنه عن الخوارج الذين اخبر عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية اكفار هم فقال رضي الله عنه انهم من
الكفر فروا قيل امنافقون فقال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا وهولاء
يذكرون الله كثيرا قيل فما هم قال هم قوم اصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا انتهى
وانا

ثانيًا: صفحة المقدمة



وانما لم يحكم علي رضي الله عنه بكفار الاثم من الكفر لانهم تعلقوا بضرب من التاويل ه
وان كان فاسدا وهو ان عليا لما حكم الحكمين فلخرجاه من الامامة فلم يخرج نفسه منها اورث ه
ذلك شبهة في قلب القوم الذين خرجوا عليه واما قوله صلى الله عليه وسلم انهم يمرقون ه
من الدين فالمراد به هنا الطاعة كما قال تعالى في دين الملك اي طاعته وفي الحديث امرت ه
ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاذا قالوها فقد ه
عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام فلا يخرجوا من الاسلام الا بترك ما دخلوا به
فمن سمى احدا من اهل القبلة كافرا فقد باء باثم عظيم الا في موضع ورد ذلك فيه عن الشارع
كقوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة متعمدا كفر وقوله من قال لاخيه يا كافر فهو
الكافر وكقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ونحو ذلك فمثل هذا يقال كما قاله
الشارع بقصد الزجر والتنفير فان الكلمة قد تطلق على شي اخر بنوع من التشبيه ولا
تقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل كما اذا قال الرجل الاجنبي انت اخي او ولدي على طريقة
التقريب والاكرام لا يرثه اذا مات ولا يحرم عليه بناته واخواته **وقد** سئل ابو
الحسن الاشعري عن شخص افتى بعض العلما بكفره فقال حتى انظر في ذلك فانه دين
ولما حضرته رضي الله عنه الوفاة جمع اصحابه وقال اشهدوا علي باني لا اكفر احدا من اهل
القبلة لاني رايتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم وكان ابو المعالي
رحمه الله يقول من اراد ان يفصل ما يقتضي الكفر من الاعتقادات فقد طمع في
غير مطمع لان الانسان يعجز عن تحرير اعتقاد نفسه فكيف باعتقاد غيره انتهى ولنذكر
لك بعض مسائل قيل فيها بالتكفير موبخا لك [illegible]
وانما بسطت لك الكلام في هذه الخطبة مبالغة في النصيحة والفقر ومنعك من الوقوع
في المحذور من غير تثبت **فاحفظ** يا اخي لسانك واحم سمعك عن تجريح من وصفهم
الله عز وجل عندك بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فقد نصحتك والسلام
وسميت هذا الكتاب **بفرايد القلايد في علم**
العقايد جعله خالصا لوجهه الكريم ونفع به مؤلفه وكاتبه وسامعه
والناظر فيه انه سميع مجيب **وقد حبب لي** ان اصدر هذا الكتاب بمقدمة
نافعة تكون كالدهليز الذي يتوصل منه الى فهم الكتاب **اذا علمت**
ذلك فاقول وبالله التوفيق **مقدمة اعلم**
يا اخي ان عقايد الخلق من حيث هم لا ينضبط على طريقة واحدة ومايكها متكلم الا في

* بقية المقدمة يظهر فيها اسم الكتاب واضحًا بقوله: «سَمّيت هذا الكتاب فرائد القلائد في علم العقائد»



ثالثًا: صورة ورقة الخاتمة

وهي الورقة الوحيدة في هذا الكتاب المكتوبة بخط المؤلِّف الإمام الشّعرانيّ يقينًا، ويظهر فيها اسم الكتاب وهو «فرائد القلائد في علم العقائد» وتاريخ التأليف سنة ٩٣٧هـ.

فرائد القلائد

في

علم العقائد

تأليف

الإمام الرباني عبد الوهاب بن أحمد الشعراني

(٨٩٨ - ٩٧٣ هـ)

رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق

يوسف رضوان اللكود

دار الفتح

للدراسات والنشر

[خُطبة الكتاب]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالَمين، وأُصَلّي وأسلّم على سائر الأنبياء والمرسَلين، وعلى آلِهم وصَحبِهم أجمعينَ، وأستغفر الله لي ولوالديَّ ولجميع الموحِّدين، آمين.

وبعدُ:

فهذه عقيدة نافعة وَضعتُها بإرادة الله تعالى لإخواننا المسترشِدين والفقهاء المعتقِدين، سلكتُ فيها أسلوبًا غريبًا لم أُسبق ـ فيما علمتُ ـ إليه؛ لأنّ مَنزعَه الكشفُ الصّحيح(١) والتّعريفُ الإلهيّ، وهذا الأمر ما أظنّ أحدًا من المتكلِّمين

---

(١) الكَشف الصَّحيح هو مِن قبيل الإلهام الذي يَهبُه الله لأَوليائه كرامةً لهم، وتَفضُّلًا منه، حيثُ جعلَ لهم بصيرةً صافيةً ونورًا كاشفًا للحقِّ والباطل، وهذا مِن ثمار إيمانِهم وتقواهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾ [الحديد: ٢٨]، وقالَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٢٩].

※ قال الإمام ابن تيميّة رحمه الله: «الّذِين أنكَروا كونَ الإلهام ليس طريقًا إلى الحقائق مُطلَقًا أخطؤوا، فالعَبدُ إذا اجتهد في طاعة الله وتقواه كان تَرْجيحُه لما رَجّح أَقوى مِن أدلّةٍ كثيرةٍ ضعيفة، فإلهامُ مِثْل هذا دليلٌ في حقِّه، وهو أَقوَى مِن كثيرٍ من الأقيسة الضَّعيفة والموهومة والظّواهر والاستصحاباتِ الكثيرة... فإذا كان القلب مَعْمورًا بالتَّقوى انجَلَت له الأمور وانكَشفتْ؛ بخلاف القلب الخَرِب المظلِم، فعَنْ مجاهد قال: كُنّا عند ابن عبّاس رضي الله عنهما، فَذَكَروا الدّجّالَ، فقال: «إنّهُ مَكتوبٌ بَينَ عَينَيهِ كافِرٌ» [البخاري (١٤٨٠)]، فَدلَّ على أنّ المؤمن يَتبيّن له ما لا يَتبيّن لغيره لا سيّما في الفِتَن، ويَنكشف له حالُ الكذّاب الوضّاع =

....

= على الله ورسوله؛ فإنّ الدّجّال أكذَبُ خَلقِ الله، ويُجري على يدَيه أمورًا هائلةً مُزلزِلة، حتّى إنّ مَن رَآهُ افتُتنَ به فيَكشِفُها اللهُ للمُؤمن حتّى يَعتقد كَذبَها وبُطلانَها وكُلّما قويَ الإيمانُ في القلب قَوِي انكشافُ الأمُورِ له، وعَرف حَقائقَها مِن بَواطِلها، وكُلّما ضَعُف الإيمانُ ضَعُف الكَشفُ.

وفي الصَّحيح أنّ النّبيّ ﷺ قال: «قد كان فيما مَضى قَبْلكم من الأُمَم مُحدَّثُون، وإنّه إنْ كان في أمّتي هذه منهم، فإنّه عُمَر بن الخطّاب» [البخاري، (٣٢٨١)، ومسلم (٢٣٩٨)] قال ابن وَهْب (ابن دقيق العيد): «تَفسير مُحدَّثون: مُلهَمون»، والمحدَّث: هو الملهَم المخاطَب في سرِّه، وما قال عُمَر لشيءٍ: «إنّي لأَظُنّه كذا وكذا» إلّا كان كما ظَنّ، وكانوا يَرَون أنّ السَّكينةَ تَنطِق على قلبه ولسانه [مسند أحمد (٨٣٤)]، فالمؤمن تَقَع في قلبه أَدلّةٌ على الأشياء لا يُمكِنه التَّعبير عنها في الغالب، فإذا تَكلّم الكاذب بين يدي الصّادق عَرَف كَذِبَه مِن فحوى كلامه، فَتَدخل عليه نَخوةُ الحياء الإيمانيّ فتمنعه البَيانَ، وَلكن هو في نَفْسه قد أخذ حِذرَه منه، وربَّما لوَّح أَوْ صَرَّح به خوفًا من الله وشَفقةً على خَلق الله لِيَحذروا مِن روايته أو العملِ به.

وكثير من أهل الإيمان والكشف يُلقِي اللهُ في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأنّ هذا الرجل كافر أو فاسق أو كاذب، من غير دليل ظاهر، بل بما يُلقِي الله في قلبه، وكذلك بالعكس يُلقِي في قلبه محبة لشخص وأنه من أولياء الله، وأنّ هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق؛ فهذا وأمثاله لا يجوز أن يُستبعَد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين، وقصة الخضِر مع موسى من هذا الباب، وأنّ الخضر علم هذه الأحوال المعيّنة بما أطلعه الله عليه» «كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه» (٢٠: ٤٢-٤٧) ملخَّصًا. ومع ذلك كله فقد وضع العلماء ضوابط لقبول الكشف أو رَدِّه، والتمييز بين المتحققين والمدَّعين:

* فمِن ذلك قول الإمام السَّمعاني في «قواطع الأدلة» (٢: ٣٥٢): «نقول في التمييز بين الحق والباطل من ذلك: إنّ كلّ مَن استقام على شرع النّبيّ ﷺ، ولم يكن في الكتاب والسُّنة ما يَردّه فهو مقبولٌ، وكلّ ما لا يستقيم على شرع النّبيّ ﷺ، فهو مردود، ويكون ذلك من تسويلات النّفس ووساوس الشّيطان، ويجب ردّه، على أنّا لا نُنكِر زيادةَ نور الله تعالى كرامةً للعبد، وزيادةَ نَظَرٍ له، فأمّا على القول الذي يقولونه، وهو أن يُرجَع إلى قوله في جميع الأمور فلا نعرفه، والله تعالى أعلم وأحكم». =

التزمه؛ لأنّ المتكلّمين إنّما يتكلّمون بحسَب ما تجلّى لهم من مرآة نفوسهم لا غير، وصاحبُ الكشف يتكلّم بحسَب ما تجلّى في المرآة الجامعة لتجلّي كلّ اعتقاد(١).

= ※ ومن ذلك ما قاله الشيخ محيي الدّين ابن العربي: «اعلم أنّ تقديمَ الكشف على النّص ليسَ بشيء عندنا؛ لكثرة اللَّبس على أهلِه، فمَن قدَّم كشفَه على النّص فقد خرَج عن الانتظام في سِلْك أهل الله، ولَحِق بالأخسرِين أعمالًا» «اليواقيت والجواهر» ٥٤.

※ فالكشف إذن يُستأنس به إذا كان داعمًا ومؤيِّدًا لحقائق الدِّين ونصوصِه، لا معارضًا أو مقابلًا لها، فلا يؤبَه به إن عارض شيئًا منها، بل يُرَد على صاحبه، ولا يصل الأمر به أن يُصبح مصدرًا من مصادر التّلقّي والمعرفة في العقيدة؛ لأنّ طريق الاعتقاد والإيمان بها هو القرآنُ، والخبر الصّادق المتواتر عن النّبي ﷺ، قال ربُّنا عز وجل: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأحزاب: ٢]، وما لم يتعرَّض له الوحيُ فسبيل معرفته النظر العقلي، فالكشف لا مجال له في إثبات العقائد إلا إذا صَدر من الرسول ﷺ، وأخبرنا أنّه قد أُلهِم ذلك. ينظر «العقيدة الإسلامية» لأستاذنا العلّامة الدكتور مصطفى الخن: (ص٦٥، ٧٦).

※ وهذا ما لخَّصه الإمامُ الشعراني في «منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول» (ص٥٤٢-٥٤٣) قائلًا: «الإلهام: شيء يقع في القلب يطمئنّ له الصّدر، يَخصّ الله به تعالى من يشاء من عباده ـ كما هو مقرّر في كتب القوم ـ والإلهام ليس بحجّة لعدم ثقة مَن ليس معصومًا بخواطره، فلا يَأمن مِن دسيسة الشّيطان فيها، خلافًا لبعض الصّوفيّة في قولهم: «إنّ الإلهام حجّة في حقّ صاحبه يلزمه العمل به»، وأمّا الإلهام المعصوم، كرسول الله ﷺ، فهو حجّة في حقّه وحقّ غيره، إذا تعلّق بهم كالوحي سواء». اهـ. وممّا يُبنَى على هذا:

ـ أنّ الكشف لا تثبت به الأحاديث، كما لا تُصحَّح أو تُضعَّف به؛ لأن مَرَدّ ذلك إلى الأسانيد وعلوم الرواية وما تعلَّق بها.

ـ أنّه لا يَثبت بالكشف أيضًا شيء من العقائد الغيبية كعوالم الآخرة ونحوها؛ لأن مردَّها إلى الوحي الإلهي والخبر الصّادق، ولولا ذلك ما عرفنا عنها شيئًا، فأحببتُ التنبيه على هذه القواعد في هذه المقدّمة لنُنزِل عليها كلَّ ما ورد في هذا الكتاب ممّا يخالفها.

(١) سار الإمام الشعرانيّ في كتبه المتأخرة على خلاف قوله هذا، وشدد على ضرورة الالتزام بما خطّه متكلّمو أهل السّنّة والتنفير من مخالفتهم للكشف أو لغيره، فقال في «اليواقيت =

[التّحذير من التكفير]

مِلتُ فيها[(١)] إلى عدم التّكفير لأحد من أهل القِبلة ممّن يَشهد «أنْ لا إلَه إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله»، وبيَّنتُ فيها مآخذَ الفِرَق المخالفة لأهل السّنّة والجماعة؛ إذ التّكفير أمرٌ هائل عظيم الخطر؛ لأنّه عبارة عن الإخبار عن شخصٍ بأنّ عاقبته في الآخرة الخلودُ في النّار أبدَ الآبدين، وأنّه في الدّنيا مباح الدّم والمال، لا يمكَّن من نكاح مسلمة، ولا يجري عليه أحكام أهل الإسلام في حياته وبَعد مماته.

«والخطأ في ترك ألف كافرٍ أهونُ عند الله من الخطأ في سفك دمِ مسلمٍ»،

ثمّ إنّ جميع المسائل التي يَحكم بعضُهم فيها بالتّكفير في غاية الدّقّة

= والجواهر» (ص١٦): «معاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين، وأعتقد صحّةَ كلام مَن خالفهم من بعض أهل الكشف الغير معصوم، فإن في الحديث: يد الله مع الجماعة» فليُحرَّر.

(١) أي في هذه العقيدة، وفي غيرها أيضًا، فقال في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٢٢/ ب، ومن خطّه رضي الله عنه نقلتُ: «ونعتقد عدمَ تكفيرِ أحدٍ من أهل القِبلة بذنبه أو ببدعته، وما ورد في تكفيرهم منسوخٌ أو تغليظٌ وتشديدٌ؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قال ابن عباس وغيرُه: «هو كفرٌ لا ينقُل عن الإسلام»، ومِن أمثلته ما ورد في التكفير من الذنوب، كشرب الخمر، وإتيان الساحر والكاهن، ومِن أمثلة ما وَرد به التكفير من البدع: إنكارُ صفات الله تعالى، أو خلقه أفعال عباده، أو عدم جواز رؤيته يوم القيامة، أمّا مَن خَرَج ببدعته عن أهل القِبلة كمنكري حُدوث العالَم، والبعث والحشر للأجسام، والعلم بالجزئيات، فلا نزاع في كفرهم؛ لإنكارهم بعضَ ما عُلِم مجيء الرسول به ضرورةً». يُنظر: «اليواقيت والجواهر» (ص٥٢٦).

عند الوهابية قاعدة: لا نكفر نؤول إلا المعصوم "وهو مخالف للكتاب والسنة غاية المخالفة.

والغموض؛ لكثرة شُعَبها واختلاف معانيها وتفاوت دعاويها.

فيحتاج مَن يقول بالتّكفير إلى استقصاء جميع وجوه[١] الخطأ، والاطّلاع على حقيقة التّأويل وشرائطه في الأماكن، ومعرفة الألفاظ المحتمِلة وغير المحتملة، ومعرفة طرق جميع ألسنة العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها ومعرفة دقائق التّوحيد وعوارضه، وغير ذلك ممّا هو متعذِّر جدًّا.

على أنّ المنكِر واقعٌ في نظَر ما أَنكَر، لا ينفكّ عنه أبدًا؛ لأنّ منكِر النّبوّة مثلًا لا يَصحّ إنكاره إلا[٢] من طريق الإخبار عن الله، فكأنه ادَّعَى النّبوةَ بإنكاره.

فعُلم أنّ كلّ كلام قَبل التّأويلَ لا يَنبغي لأحدٍ تكفير قائله، إنّما يُسمَّى قائله مُبتدِعًا أو ضالًّا أو مخطئًا فقط، وذلك كالّذين يؤوِّلون أخبارَ الصّفات لعدم تَعقُّلهم لها كما جاءت؛ إذ المؤوِّل مصدِّق للرّسول ﷺ فيما أَخبَر بلا شكٍّ، ولولا تصديقه له ما أَوَّلَ كلامَه؛ لأنّه لو كَذّبَه لم يشتغل بالتأويل، فعُدولُه إليه مُشعِرٌ بأنّه قَبله وصَدَّقه ولكنّه لم يوفَّق للصّواب في التّأويل، فهو كمَن فَرَّ من الكُفْر فوَقع في البِدعة.

ينظر الرد المتين على منتقص العارف محيي الدين للشيخ عبد الغني النابلسي ط. مؤسسة ابن العربي ص (٩٧)

وقد سُئِل عليٌّ رضي الله عنه عن الخوارج ـ الذين أَخبر عنهم رسول الله ﷺ أنهم يَمرقون من الدِّين كما يَمرق السّهم من الرَّميّة[٣] ـ أَكفّارٌ هم؟ فقال

(١) في الأصل: (وجود).

(٢) في الأصل: (إلى).

(٣) ورد في ذلك أحاديثُ عِدّة، منها: عن سيدنا عليّ رضي الله عنه قال: إذا حدّثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن أَخِرّ من السّماء أحبّ إليَّ مِن أن أَكذِب عليه، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «يأتي في آخر الزّمان قوم حُدَثاء الأسنان، سُفَهاء الأحلام، يقولون مِن خير قول البريّة، يَمرقون من الإسلام كما يَمرق السّهم من الرّميّة، لا يجاوز إيمانُهم حناجرَهم، فَأينما لقِيتموهم فاقتلوهم؛ فإنَّ في قَتْلهم أجرًا لمن قَتَلهم يوم القيامة». أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» رقم (٣٤١٥)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٠٦٦).

رضي الله عنه: «إنّهم من الكفر فرُّوا»، قيل: أمنافقون؟ فقال: «إنّ المنافقين لا يَذكرون اللهَ إلّا قليلًا، وهؤلاء يَذكرون اللهَ كثيرًا»، قيل: فما هُم؟ قال: «هم قومٌ أصابتهم فتنة فعمُوا فيها وصَمُّوا»[1]. انتهى/. [١ أ]

وإنّما لم يَجعلهم عليٌّ رضي الله عنه كُفّارًا؛ لأنّهم تَعلّقوا بضربٍ من التّأويل وإنْ كان فاسدًا، وهو أنّ عليًّا لمّا حَكَّم الحَكَمَين فأخرجاه من الإمامة فلم يُخرِج نفسه منها أَورَث ذلك شُبهةً في قلب القوم الذين خَرَجوا عليه.

وأمّا قوله ﷺ: «إنّهم يَمرقون من الدِّين» فالمراد به هنا الطّاعة، كما قال تعالى: ﴿فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦] أي: طاعته، وفي الحديث[2]: «أُمِرتُ أن أُقاتل النّاس حتّى يَشهدوا أنْ لا إلَه إلا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، فإذا قالوها فقد عَصموا منِّي دماءَهم وأموالَهم إلا بحقّ الإسلام». فلا يُخرَجوا مِن الإسلام إلا بِترْكهم ما دَخلوا به.

فمَن سمَّى أحدًا من أهل القِبلة كافرًا فقد باء بإثم عظيم[3] إلّا في موضع وَرَد ذلك فيه عن الشّارع كقوله ﷺ: «مَن ترك الصّلاةَ متعمِّدًا كفر»[4]، وقوله:

---

(١) أخرجه الإمامُ عبد الرزاق في «مصنَّفه» رقم (١٨٦٥٦).

(٢) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» رقم (٢٥)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٢).

(٣) قال الإمام أبو حامد الغزاليُّ رضي الله عنه في كتابه «التفرقة بين الإسلامِ والزَّندقة» (ص٦١، ٦٦): «لا يسارع إلى التّكفير إلا الجهلة، فالوصيّةُ: أن تكفّ لسانَك عن أهل القِبلة ما أمكنك، ما داموا قائلين: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» غير مناقضين لها، والمناقضة: تكذيبهم رسول الله ﷺ، بعذر أو غير عذر، فإنّ التّكفير فيه خطر، والسّكوت لا خطر فيه». اهـ. ملخَّصًا.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: الإمام الطبراني في «الأوسط» رقم (٣٣٤٨) عن سيدنا أنس بن مالك =

«من قال لأخيه: يا كافر، فهو الكافر»[١]، وكقوله: «لا يَزني الزّاني حين يَزني وهو مؤمن»[٢]، ونحو ذلك، فمثل هذا يقال كما قاله الشارع بقصد الزّجر والتّنفير، فإنّ الكلمة قد تُطلَق على شيء آخَر بنوعٍ من التّشبيه ولا تقتضي حقيقةَ الحكم عند التّفصيل، كما إذا قال الرجلُ لأجنبي: «أنتَ أخي أو ولدي» على طريقة التّقريب والإكرام، لا يَرثه إذا مات، ولا يَحرُم عليه بناتُه وأخواته.

التفضيل

وقد سُئل أبو الحسن الأشعريّ[٣] عن شخص أفتى بعضُ العلماء بكفره،

= رضي الله عنه مرفوعًا، ثم ذَكَر أنّه تفرد به محمد بن أبي داود، قال الإمام الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ٢٩٥): «ورجاله موثّقون إلا محمد بن أبي داود فإني لم أجد من ترجمه، وقد ذكر ابن حبان في الثقات محمد بن أبي داود البغدادي فلا أدري هو هذا أم لا».

(١) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» رقم (٥٧٥٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٦٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيّما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدُهما»، ولفظ مسلم: «فقد باء بها أحدُهما إن كان كما قال، وإلّا رجعت عليه».

(٢) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» رقم (٢٣٤٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٥٧).

(٣) هو: الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الشّافعيّ البَصْريّ، العلّامةُ، إمام المتكلِّمين، وناصر سنة سيد المرسلين، ولد سنة (٢٦٠هـ)، أخذ علم الكلام أولًا عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ثمّ فارقه ورجع عن الاعتزال وأَظهَر ذلك، دخل بغداد وقرأ الفقه على أبي إسحاق المروزي الشافعي، وأخذ أيضًا عن زكريا السّاجي (تلميذ الإمامَين الربيع والمزني)، قال فيه الذهبي: «كان عَجَبًا في الذكاء وقوة الفهم»، قال: «وله ذكاء مفرِط وتبحُّر في العلم، وله أشياء حسنة، وتصانيف جمّة تقضي له بسعة العلم، أخذ عنه أئمة، منهم: أبو الحسن الباهلي، وأبو زيد المروزي، وابن مجاهد البصريّ، وزاهر السرخسي، وأبو سهل الصّعلوكي». له «الإبانة» و«اللمع». توفي رضي الله عنه سنة (٣٢٤هـ). «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح (٢: ٦٠٤)، «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٨٥-٨٩)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١: ١١٣).

فقال: «حتى أَنظُرَ في ذلك فإنّه دِينٌ»، ولمّا حضرتْه رضي الله عنه الوفاةُ جَمَعَ أصحابَه وقال: «اشهدوا عليَّ بأني لا أُكفِّر أحدًا من أهل القِبلة؛ لأني رأيتُهم كلَّهم يُشيرون إلى معبود واحد، والإسلام يَشمَلُهم ويَعمُّهم»[١].

وكان أبو المعالي[٢] رحمه الله يقول: «مَن أراد أن يُفصِّل ما يَقتضي الكفر من الاعتقادات فقد طَمِعَ في غير مَطمَع»[٣]؛ لأنّ الإنسان يَعجِز عن تحرير اعتقاد نفسه فكيف باعتقاد غيره. انتهى.

الجويني هنا أراد غير ما يريد الإمام الشعراني

(١) قال الإمام زاهر بن أحمد السَّرخسيّ (تلميذ الإمام الأشعريِّ): «لمّا قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعريّ رحمه الله في داري ببغداد دعاني فقال: «اشهدوا علَيَّ أنّي لا أقول بتكفير أحد من أهل هذه القبلة؛ لأنّ الإسلام يشملهم، ويعمّهم، وإنّما هذا اختلاف العبارات». ذكره الإمام البيهقيّ في «سننه الكبرى» (١٠: ٢٠٧)، قال الحافظ الذّهبيّ في «السِّيَر» (١٥: ٨٨): «رأيت للأشعريّ كلمةً أعجبتني، وهي ثابتة رواها البيهقيّ..» ثم قال: «وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيّامه يقول: أنا لا أكفّر أحدًا من الأمّة، ويقول: قال النّبيّ ﷺ: «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» فمَن لازم الصّلوات بوضوء فهو مسلم».

(٢) هو الإمام الكبير أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الجوينيّ، الشّافعيّ، الأشعري، إمامُ الحرمين، وُلدَ سنة (٤١٠هـ)، تفقه على والده، وعلى أبي القاسم الإسفراييني، جاورَ بمكّة أربعَ سنين يُدرِّس ويفتي ويجمع طرقَ المذهب، تخرَّج به أئمةٌ كبار، منهم الإمام الغزالي. صنّف «نهاية المطلب»، و«البرهان»، وغيرهما، توفي سنة (٤٧٨هـ). ينظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٥: ١٦٥-٢٢).

(٣) في «غياث الأمم» (ص١٣٧): «فإن قيل: فصِّلوا ما يقتضي التكفير وما يوجب التبديع والتضليل، قلنا: هذا طمع في غير مطمع، فإنّ هذا بعيد المدرك، ومتوعِّر المسلَك، يستمد من تيار بحار علوم التوحيد، ومَن لم يحط بنهايات الحقائق لم يتحصل في التكفير على وثائق، ولو أَوغلتُ في جميع ما يتعلق به أطراف الكلام في هذا الكتاب لبلغ مجلدات ثم لا يبلغ منتهى الغايات».

ولنذكر لك بعض مسائل قيل فيها بالتكفير تمرينًا لك(١)(٢).

وإنّما بسطتُ لك الكلام في هذه الخُطبة مبالغةً في النّصيحة والفقه، ومنعك من الوقوع في التّهوّر من غير تثبُّت، فاحفظ يا أخي لسانَك واحمِ سمعكَ عن تجريح مَن وصفهم الله عز وجل عندك بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فقد نصحتُك، والسّلامُ(٣).

---

(١) في الأصل هنا: «فنقول وبالله والتوفيق»، ولكنه مضروب عليه بخطوط، ولم تُذكر المسائل التي قيل فيها بالتكفير، وتُوبع الكلام في خطبة الكتاب، فلا أدري أهو سقط متعمد، أو سهو من الناسخ، أم أنّه صنيع المؤلف فأثبته الناسخ كما هو؟ ولا يوجد نسخة أخرى للتأكد من ذلك.

(٢) ما ذكر أعلاه من أول مبحث التحذير من التكفير نقَله المؤلف رحمه الله من كتاب «سراج العقول» للإمام الشيخ أبي طاهر القزويني الشافعي [الورقة١٧١-١٧٥]، لكنه لم يُشر إليه أعلاه، وهو من الكتب التي أكثَر من الاعتماد عليها في مؤلفاته.

(٣) عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّما أَتخوّف عليكم رجلًا قَرأ القرآن حتى إذا رُئيت بهجتُه عليه، وكان رِدءًا للإسلام غَيَّرَه إلى ما شاء الله، فانسَلَخ منه، ونَبَذه وراءَ ظَهْره، وسَعَى على جاره بالسَّيف، ورَماه بالشّرك». قال: قلتُ: يا نبيَّ الله، أَيّهما أَولَى بالشّرك المَرميّ أَم الرّامي؟ قال: «بَل الرّامي». أخرجه البزار في «مسنده» رقم (٢٧٩٣) وقال: «إسناده حسن»، وابن حبّان في «صحيحه» رقم (٨١)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ١٨٧): «إسناده حسن». فقد حَذّرنا النّبيُّ ﷺ في هذا الحديث من التهوّر والوقوع في تكفير المسلمين، كما بيَّن ﷺ أنّ سبب انقلاب ذلك الرجل المتشدد على مبادئ الإسلام وثوابته التي منها حرمة الدماء وعصمتها وسعيه على الآمنين من جيران وغيرهم بالسيف ما هو إلا التكفير، كما قال ﷺ: «وسَعَى على جاره بالسَّيف ورَماه بالشّرك». ولخطورة هذا الموضوع وأثره على وحدة المسلمين وسلامة أمنهم في أوطانهم افتتح الإمامُ الشعرانيُّ رضي الله عنه كتابه هذا بهذه المقدمة المهمّة عن خطورة التكفير، ووجّه نصحه بالابتعاد عنه وتجنّبه، فقال: «فاحفظ يا أخي لسانَك واحمِ سمعكَ عن تجريح مَن وصفهم الله عز وجل عندك بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فقد نصحتُك، والسّلامُ».

وسَمَّيت هذا الكتاب «بفرائد القلائد في علم العقائد» جعله الله خالصًا لوجهه الكريم، ونَفَع به مؤلِّفَه، وكاتبَه، وسامعَه، والنّاظرَ فيه، إنّه سميع مجيب.

وقد حُبِّب لي أن أُصَدِّر هذا الكتاب بمقدّمة نافعة تكون كالدِّهليز الذي يُتوصَّل منه إلى فهم الكتاب، إذا عَلِمتَ ذلك فأقول وبالله التّوفيق:

مقدّمة

[ضبط عقائد النّاس على طريقة واحدة]

اعلم يا أخي أنّ عقائد الخَلْق من حيث هم لا تَنضبط على طريقة واحدة، وما يَتكلَّم متكلِّم إلا في/ عقيدة نفسه التي ذاقها لا غير؛ إذ لا يقدر عارفٌ ولا غيرُه أن يُوصِل إلى عارف آخَر صورةَ ما يَشهدُه مِن عِلْمه بربّه عز وجل ومِن شَرْع نبيِّه أبدًا، وما ذلك إلّا لأنّ كلّ عارف شَهِد مَن لا مِثْل له، ومعلومٌ أنّ التوصّل لا يكون إلا بالأمثال، فلو اشترك اثنان في صورة لاصطلَحا عليها بما شاءا، والباري سبحانه وتعالى ليس مِثله شيءٌ، فمِن المحال أن يَضبطَه اصطلاحٌ؛ لأنّ الذي يَشهده منه شخصٌ ما هو عين ما يَشهده شخص آخَر جملةً واحدةً، فعقائدُ جميع الخَلق لا تَقبل التّكييف ذوقًا للسّائل، فالأذواق تُعلَم ولا تنقال[1]، ولو كُشِف للخَلْق كما كُشِف للعارفين لَرَأَوا أنّهم في كلّ لمحةٍ على عِلْم يَتجدَّد لهم في الله، ثُمّ لا يَعود أبدَ الآبدِين، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩]. [١/ب]

قال أبو يزيد رضي الله عنه[2]: «المراد باليوم هنا هو الزَّمَن الفَرْد الّذي لا

(١) (تَنقال) كما في الأصل.

(٢) هو: أبو يزيد طيفور بن عيسى، البسطاميّ، الفارسي، سلطان العارفين، أحد الزّهّاد، له كلام نافع حسنٌ، منه: «لو نَظرتم إلى مَن أُعطي من الكرامات حتى يطير فلا تغترّوا به حتى تَروا كيف هو عند الأمر والنّهي وحفظ الحدود والشّرع». توفي رحمه الله ببسطام سنة (٢٦١هـ). «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٣: ٨٦-٨٩). والنقل عنه رحمه الله ذَكره أيضًا في «ميزان العقائد» (ص١٠٤).

الحراك المطلق معرفة الوجود والإطلاق المطلق حكم الوجود

يَنقسِم»[١]، فالعارفون دائمًا مع ما يُشرِق من التّعريفات لا مع ما يَغرُب، ولو أرادوا التّعبير عن صفة لم يَتمكّن لهم[٢] ذلك؛ فإنّهم لا يَفرَغون من التّكلّم عليها إلّا وقد تَغيّر الحُكمُ، فوقع تَعبيرُهم حكايةً عن حالٍ ماضية، وفاتَهم الصّفات المتجلّية حالَ الكلام[٣]. "لذلك العارف إنما يعبر بلسان الوقت كما قال النابلسي في بداية شرح الفصوص"

وقد سَألتُ شيخَنا رضي الله عنه: هل يُمكِن لعَبْدٍ أنْ يَعرف الله عز وجل كما يَعرِف اللهُ نفْسَه؟ فقال: «لا، ولا لرسول الله ﷺ؛ لقوله ﷺ: «سبحانَك ما عَرفناك حقّ معرفتك»[٤]، وأيضًا فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾

---

(١) ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾: أي: إنّه تعالى يَتصرّف في ملكوته وشؤون خلقه تصرّفًا يظهر في كل يوم وفي أي وقت من الأوقات ولحظة من اللحظات، ومن جملة هذه الشؤون: إعطاؤهم ما سألوا، فإنه تعالى لا يزال يُنشئ أشخاصًا، ويُفني آخرين، ويأتي بأحوالٍ ويذهب بأحوال، حسبما تقتضيه مشيئته، المبنية على الحِكَم البالغة، وقد رُوي عنه ﷺ أنّه تلاها، فقيل له: ما هذا الشأن؟ فقال: «مِن شَأنه أن يَغفر ذنبًا، ويُفرِّج كربًا، ويَرفع قومًا ويَضع آخَرين» [أخرجه: ابن ماجه في سننه: رقم (٢٠٢)، وابن حبان في صحيحه: رقم (٦٨٩)]، وقيل: «إنَّ من شؤونه تعالى أنه كل يوم يُجهّز ثلاثة جيوش: جيشًا إلى الأرحام، وجيشًا إلى الدنيا، وجيشًا إلى المقابر»، وعن ابن عيينة: «الدهر عند الله يومان، أحدهما: اليوم الذي هو مدة الدنيا، فشأنه فيه: الأمر والنهي، والإحياء والإماتة، والإعطاء والمنع، والآخر: يوم القيامة، فشأنه فيه: الجزاء والحساب»، وقيل: «نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شأنًا، فردّ الله عليهم». وقيل: «شأنه تعالى: سَوْق المقادير إلى المواقيت». ينظر ما ذُكر في: «المحرر الوجيز» للإمام ابن عطية الأندلسي (٥: ٢٢٩)، «التسهيل لعلوم التنزيل» للإمام ابن جزي (٤: ٨٤)، «روح المعاني» للآلوسي (٢٧: ١١٠).

(٢) في الأصل: (له).

(٣) ما ذُكر أعلاه من بعد قوله: (مقدمة) نَقله الإمام الشعراني في «ميزان العقائد» (ص١٠٤) عن شيخه علي الخوّاص رحمه الله.

(٤) لم أجده في كتب الحديث رغم البحث عنه، ولكن قريب منه ما أخرجه الحاكم في «المستدرك»: رقم (٤٥٠٢) أنّه ﷺ قال: «إنّ لله في سماء الدنيا ملائكة خشوعًا لا يرفعون =

[الأنعام: ٩١]، وقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] والعزيزُ هو المنيع الذي لا يُوصَل إلى حقيقة معرفته بوصْفٍ ولا نَعْت ولا عِلْم ولا معرفة[١]، فإنّه لو تُوصِّل إلى معرفته بشيءٍ مِن ذلك ما كان منيع الحِمَى؛ فلذلك عَمّ تعالى بقوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

فسبحان مَن كان العلم به عين الجهل به، والجهل به عين العلم به[٢]؛ إذ كلُّ عارف في حجاب عنه لا يَعرفه أبدًا مِن ذلك الحجاب، ولا يرفع عنه هذا الحجاب أبد الآبدين، فلا يزال الحق تعالى غير معلوم من هذا الوجه؛ لا ذَوقًا ولا شهودًا؛ وسبب ذلك أنّ التّجليَ الذّاتيَّ في غير مادّة ممنوع بين أهل الحقائق، فما بقي إلا[٣] التّجلّي في المظاهر مِن صورة المعقولات والمعتقَدات[٤]، وتلك إنّما هي جسورٌ يُعبَر عليها بالعلم، أي يُعلم أنّ وراء هذه الصّور أمر لا يصحّ أن

= رؤوسهم حتى تقوم الساعة، فإذا قامت السّاعة رَفَعوا رؤوسَهم، ثم قالوا: ربَّنا ما عبدناك حقَّ عبادتك» وقال: «حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه»، وبمعناه أيضًا قوله ﷺ في دعائه: «لا أُحصي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسكَ». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٤٨٦).

(١) في الأصل: (معرتك).

(٢) «فسبحان مَن كان العلم به عين الجهل به، والجهل به عين العلم به» من كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي؛ كما نَقله الإمام الشعراني في «ميزان العقائد» (ص١٠٥)، ثم شرحها قائلًا: «لأنّ العبد حادث، والحقّ تعالى قديم، لا افتتاح له، ومعلومٌ أن الإحاطة لا تصح من عبد إلا بمَن له أول وآخِر، وأمّا الحق تعالى فلا أول له ولا آخر، فلا يصح لأحد الإحاطة به إلا على معنى العجز عن الإحاطة به كما مرّ تقريره مرارًا».

(٣) في الأصل: (إلى).

(٤) عبارته في «ميزان العقائد» (ص١٠٥) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي: «وما بقي إلا التجلي في الصفات التي تَنزّل الحقُّ تعالى فيها لعقول عباده في صور المعتقدات والمعقولات؛ رحمةً بهم».

يُشهَد، ولا أن يُعلَم، وليس وراء هذا المعلوم الذي لا يُشهَد ولا يُعلم حقيقة ما يُعلَم أصلا(١) فنزِّل كلامَ كلّ مَن قال: «إنّ الله تعالى معروفٌ لجميع خلقه» على معرفته في تجلّيه في المظاهر، وكلامَ كلّ مَن قال: «إنّ الحقّ تعالى لا يُعرف لأحد» على تجلّيه في غير مَظهَر يَرتفع الخلاف، فإن الخلاف ما نَشأ إلا مِن شهود الخلْق أنّه ليس للحقّ تعالى إلّا تجلٍّ واحد، فبعضُهم شَهِده في تجلّي التّشبيه من غير جمع بينهما.

ولكن لمّا كانت(٢) مرتبة التّشبيه لا يَتعقّلها غالب الخَلْق وَقَف السّلفُ مع التّنزيه فقط؛ خوفًا من ارتجاج عقول العامّة، فإنّهم لا يَقبلون إلا ما قَبِلته(٣) عقولهُم(٤).

وقد قرّرنا(٥) غير ما مرّة أن مرتبة العقول: العلمُ بالله، لا المعرفة به، وبين العِلْم والمعرفة/ بَونٌ بعيد(٦)؛ إذ المعرفة متوقِّفةٌ على معرفة ذات المعروف، [٢ أ]

(١) عبارته في «ميزان العقائد» (ص١٠٥) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي: «وتلك [أي الصفات التي تنزَّل الحق فيها لعقول عباده] إنّما هي جسورٌ يُعبَر عليها بالعلم، أي: بعلم الواقف عليها أنّ وراء هذه الجسور أمر لا يصحّ أن يُشهَد، ولا أن يُعلَم، وليس وراء هذا المعلوم الذي لا يُشهَد ولا يُعلم حقيقةَ ما يُعلَم أصلًا؛ لأنه ليس بعد ذلك إلا حضرة الذات المقدّس، ولم يطالبنا الحقُّ تعالى بمعرفة كنهها وحقيقتها أبدًا؛ لسبْق عِلْمه تعالى أننا عاجزون عن معرفة كنهه»، وبهذا يتضح ما ذُكر أعلاه.

(٢) في الأصل: (كان).

(٣) في الأصل: (قَبله).

(٤) ما ذَكَره الشيخُ أعلاه نَقله في «ميزان العقائد» (ص١٠٤-١٠٦) عن شيخه علي المرصفي ممزوجًا بكلام الشيخ ابن العربي.

(٥) في الأصل: (قرّنا).

(٦) عَقَد الإمام ابنُ القيّم في «مدارج السالكين» (٣: ٣٣٥-٣٣٩) فصلًا بعنوان: «الفرق بين =

وليس هذا يُعرف بالعَقل، إنَّما القلب يَعرف ذلك، ثم يُفيض على العقل بقدْر ما يَقبله[(١)]، فصاحب القلب مساوٍ لصاحب الكشف مِن نبيٍّ أو كامل[(٢)].

ويَكفي كلَّ عاقل من العلم بالله تعالى عِلمُه بوجود الحقِّ ووحدانيّته[(٣)]، فهذا هو حظّه من المعرفة[(٤)]، وإلا فكيف يريد العبدُ معرفةَ الحقِّ بعقله، وما ثَمّ

= العلم والمعرفة لفظًا ومعنًى» ذكر فيها عدة فروق، منها قوله: «الفرق الخامس: أنّ المعرفة علمٌ بعين الشّيء مفصَّلًا عمّا سواه، بخلاف العلم فإنّه قد يتعلّق بالشّيء مجمَلًا، وهذا يُشبه فَرْق الهروي في «منازل السائرين» (ص١٢٥)؛ فإنّه قال: «المعرفة إحاطةٌ بعين الشّيء كما هو»، وعلى هذا الحدّ فلا يُتصوّر أن يُعرَف الله البتّة، ويَستحيل عليه هذا الباب بالكُليّة؛ فإنّ الله سبحانه لا يُحاط به علمًا، ولا معرفة، ولا رؤية، فهو أكبر مِن ذلك وأَجلّ وأعظم، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. ثم قال: والفرق بين العلم والمعرفة عند أهل هذا الشأن: أنّ المعرفة عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه، فلا يُطلقون المعرفة على مدلول العلم وَحْده، بل لا يَصفون بالمعرفة إلّا مَن كان عالمًا بالله وبالطّريق الموصل إلى الله وبآفاتها، وقواطعها، وله حال مع الله تَشهد له بالمعرفة».

(١) قال الإمام الشعراني لاحقًا في «ميزان العقائد» (ص١٠٤): «ولعل هذا الخلاف لفظيٌّ؛ إذ لا يُتعقَّل الفرق بين العلم والمعرفة، ولهذا تراهم يقولون: «فلانٌ من العلماء بالله تعالى»، كذلك يقولون: «فلانٌ من العارفين بالله تعالى»، فليُتَأمّل، والله تعالى أعلم».

(٢) عدّل الإمام الشعراني هذه العبارة في «مختصر فرائد القلائد» (ص٧١) فقال: «وليس يُعرَف هذا بالعَقل، إنَّما طريقُه الكشف من نبيٍّ أو كامل». وهذا التعديل جيّد؛ إذ لا مساواة بين الأنبياء وبين غيرهم من أصحاب القلوب والكشف، بل هم ورثة الأنبياء التابعون لهم والآخذون منهم، فلا يصل إلى مرتبتهم أحدٌ من البشر مهما علت رتبته وظهر صلاحُه، واشتهرت ولايتُه».

(٣) في الأصل: (ووجودانيته).

(٤) قال الإمام الشعراني: «لا يصحّ لعبد أن يَعرف ربَّه معرفةً لا جهل فيها بحقيقةٍ أصلًا، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ولم يكلّف الحقُّ ـ جلّ وعلا ـ أحدًا مِن خَلْقه بمعرفة كُنْه الذات أبدًا؛ لأنّ حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، بل الذي أقول به ـ تبعًا =

مَن يَقع عليه عينٌ، ولا مَن يَضبطه خَيال، ولا مَن يُحدِّده زمان، ولا مَن تُعدِّده صفات وأحكام، ولا مَن تكيّفه أحوال، ولا مَن تُميّزه أوضاع، ولا مَن تُظهره إضافة، فكيف يَعرِف العقلُ مَن لا يَقبل هذه الصِّفاتِ، وشرط المعرفة أن تَرفع الخيالَ من القلب؛ فلذلك نفَى العلماءُ: الجسمَ، والجوهر[١]، والعَرَض[٢] في حقّ الباري جَلّ وعلا؛ غَيرةً على الحقِّ تعالى أن يَشترك في كون من الأكوان في حال أو عين أو نسبة، فكان مقصودُهم أن يُلحِقوا الأعيانَ بمُطلَق العَدَم، وهذا هو المقام الّذي يُشيرُ إليه الباطنيّة[٣]؛ فإنّك إذا قلتَ لهم: «الله موجودٌ»،

حاشية خاطئة

= لأهل الكشف: إنّ العبد منّا لا يَعرف كنه نفسه أبدًا، فكيف يعرف كنه ذاته سبحانه؟! وسمعتُ سيدي عليًا المرصفي يقول: «غاية ما عرفه العارفون به إنّما هو آثار صنعه في العالَم مِن إيجاد وإعدام، وغير ذلك». ثم نقل عن الشيخ محيي الدين نقولًا مهمة، منها قوله: «اعلم أنّ الذّات المقدّس لا تدخل تحت إحاطة علم ولا إدراك، وحيث أطلقنا العلمَ بالله تعالى في كلامنا فمرادنا العلمُ بوجوده، وبما هو عليه من صفات الكمال، وأمّا العلم بحقيقة ذاته فهو ممنوع بين المحققين، لا يُعلَم بدليل ولا ببرهان، وغاية معرفتنا به علمُنا بأنّه ليس كمثله شيء، وأمّا الماهية فلا علم لأحد بها». «القواعد الكشفية» (ص١٠٤-١٠٧) ملخّصًا.

(١) الجوهر: ما يقبل التحيُّز. «الحدود الأنيقة» للشيخ زكريا الأنصاري (ص٧١).

(٢) العَرَض هو: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي مَحلٍّ يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلُّه ويقوم به. «التعريفات» للجرجاني (ص١٩٢)، أو هو: ما لا يقوم بذاته بل بغيره. «الحدود الأنيقة» (ص٧١).

(٣) ليس المقصود بالباطنية هنا تلك الفرقة المغالية، الشاذة في معتقداتها وأفكارها، بل المقصود بها مقامٌ ذكره الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» (٣: ٩-١٠) ـ نسخة الشاملة ـ مأخوذ من اسم الله «الباطن» في قوله تعالى: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، ومِن كلامه في هذا: «إنّ رداء الكبرياء لله تعالى مظهره من الاسم الظاهر، والإزار مظهره مِن الاسم الباطن.. وما تُعطيه المعرفةُ الذّوقيّةُ: أنّه ظاهر مِن حيث ما هو باطن، وباطنٌ مِن عين ما هو ظاهر، وأوّلٌ مِن عين ما هو آخِر، فلا يَتّصف أبدًا بنسبتين مختلفتين كما يقرّره ويعقله العقل؛ ولهذا قال أبو سعيد الخراز وقد قيل له: «بمَ عرفتَ اللهَ؟ فقال: «بجمعه بين الضّدّين»، =

فيقولون: «ليسَ بمعدوم»، فإذا قلتَ لهم: «اللهُ حيٌّ»، فيقولون: «ليس بميِّتٍ»، فإذا قلتَ لهم: «الله قادرٌ»، يقولون: «ليسَ بعاجزٍ»، فيُجيبونَ دائمًا بالسَّلب؛ خوفًا من مشاركة الخَلْقِ للحقِّ تعالى في ثبوت الوجود أو الحياة أو القدرة، أو نحو ذلك. وهذا ما قصده الشعراني من الباطنية.

فإن قيل: فهل يكون علم المنزِّه «أنّ الحقّ ليس كذا» علمًا بالحقّ تعالى أم لا؟ قلنا: ليس ذلك علمًا به، إنّما هي نُعُوتك جَرَّدتَه عنها، فتميّزتَ أنتَ عندك عن ذاتٍ مجهولة لك مِن حيث ما هي معلومة بنفسها وما تميَّزتْ هي لك(١)، فما نَزّه المنزِّهون(٢) إلّا بما قام عندهم مِن تعظيم الحقّ، ولمّا نزّهوا الحقَّ تعالى عن صفات خَلْقه رَجعوا إلى مركز العَجْز، ورأوا ذلك للعامّة أَولى مِن التَّجسيم.

= ثم تلا ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] فلو كان عنده هذا العلم مِن نسبتين مختلفتين ما صَدَق قوله: «بجمعه بين الضِّدّين»، ولو كانت معقوليّة الأوليّة والآخِرية والظّاهريّة والباطنيّة في نسبتها إلى الحق معقوليّةَ نِسْبتِها إلى الخلق لما كان ذلك مدحًا في الجناب الإلهيّ». ثم يقول (٣: ١٣): فلهذا كان مقصودهم أن يُلحِقوا الأعيانَ بمطلَق العدم، وهو المقام الذي تُشير إليه الباطنية بقولها في جواب مَن يقول لها: «الله موجودٌ»، فتقول: «ليس بمعدوم»، فإذا قلتَ: «الله حيٌّ»، تقول: «ليس بميت»، فإنْ قيل لهم: «فالله قادر»، قالت: «ليس بعاجز»، فلا تُجيب قط بلفظة تُعطِي الاشتراكَ في الثبوت، فتجيب بالسّلب، وهذا كلّه مِن باب الغيرة». اهـ. ملخّصًا. فهذا مراده بـ«الباطنية»، وهو أوضح في الدلالة على المقصود ممّا ذُكِر أعلاه، والله أعلم. ولم يصرِّح الإمام الشعراني بمصدر الكلام، بينما نقله من أوله لنهايته في «ميزان العقائد» (ص١٠٦-١٠٧) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

(١) هنا نهاية كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي كما في «ميزان العقائد» (ص١٠٦-١٠٧).

(٢) في الأصل: (المتنزِّهون).

وقد قال أبو يزيد البَسطاميُّ رضي الله عنه مرّةً: «سبحانَك يا ربّ»، فإذا بالهاتف مِن قِبَل الحقِّ تبارك وتعالى يقول: هل فيَّ عيبٌ يُنزِّهُني عنه؟ قال: لا يا رب، قال: فَنفْسَكَ نزِّهْ[١]. يعني عن الرّذائل.

فإذن المُنزِّهُ لله تعالى بعقله مقيِّد له محدِّدٌ له، فإنّ التَّنزيه تميزٌ، ولا بدّ في التَّمييز من اختلاف الصِّفات، ومَن مَيَّز الحقَّ تعالى بصفة دون صفة فقد حدَّده وقيَّده، وغايةُ ما في الباب:

أنّ المنزِّه نَزّهَه عن صفات الجسمانيّات لا غير، فقد قيَّدَه بالإطلاقِ من جهة المقابَلة، والله تعالى مُنزَّه عن التَّقييد والإطلاق، فهو مُطلَق لا يتقيَّد بأحدهما، ولا يُنافيهما، فالمنزِّه مطلَقًا[٢] لا يَخلو إمّا أن يَكون جاهلًا أو صاحب سوء أدب، أمّا كونه يُسيء الأدب [فلأنه يُكذِّب ربّه في كلّ حال يَجعل الحقَّ][٣]

---

(١) ذَكره الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١: ٣٦) مختصرًا، وفي آخره ما نُسب لأبي يزيد رحمه الله: «سبحاني سبحاني». ثم عقَّب عليه بقوله: «وهذا فنٌّ من الكلام عظيمٌ ضرره في العوام، ولا يصحّ عنه ما يُحكى، وإن سُمِع ذلك منه فلعلّه كان يَحكيه عن الله عز وجل في كلامٍ يُردّده في نفسه، كما لو سُمِع وهو يقول: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤] فإنّه ما كان يَنبغي أنْ يُفهَم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية»، كما ذكره أيضًا الإمامُ الشعرانيّ كاملًا في رسالة «الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشطح» (ص٤٥)، وعقّب عليه بقوله: «واعلم أنّ الكامل من الرجال رَدْمٌ ملآن بضعفه وفقره وشهوده أصله علمًا وحالًا وكشفًا، والناقص فارغٌ من ذلك، غالبٌ عليه الحال؛ ولذلك ما نُقل عن نبيٍّ قط أنّه قال مثل هذه الألفاظ التي تقع ممن ينتسب إلى القوم؛ لكمال الأنبياء في علمهم وحضورهم، ولزوم عبوديتهم». مما يُشعِر بعدم قبوله بالمنقول أعلاه. والله أعلم.

(٢) مطلقًا: أي بدون أن يكون قصد المنزِّه لله تعالى امتثالَ أمره تعالى بتسبيحه وتنزيهه.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل، استدركتُه من «الفتوحات» (٥: ٤٢٣)؛ لأن ما ذُكر أعلاه منه، وإن لم يصرِّح الإمام الشعرانيُّ به.

فيها نفسَه مع عباده، وهذا مِن أعظم ما يكون مِن سوء الأدب مع الله تعالى، فإنّه ينزِّهه عمّا نَسَبه سبحانه إلى نفسه، فهو يؤمن ببعضٍ، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ويَكفر ببعضٍ، فزكّى هذا المنزِّهُ عِلمَ نفسه على علم ربّه.

وأمّا كونه جاهلًا فإنّه ينزّه اللهَ تعالى عن كلّ/ ما وَصَف به نفسَه جُملةً [٢ ب] كافية لا يؤمن بها إلا تقليدًا ضعيفًا، ولم يأمر الله عَزَّ وَجَلَّ عبادَه إلا أن ينزِّهوه بحمده، يعني بثنائه الذي أَثنى به على نفسه على ألسنة رُسُله، لا بما يخترعونه بعقولهم(١).

وقد مَدَح اللهُ عز وجل كلَّ شيءٍ مِن ناطق وصامت ما عدا مَن نزَّهه بعقله فقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فَالأَدَبُ مِن كلِّ عاقِلٍ أن يُنزِّهَ الحقَّ تعالى في موضعٍ نَزَّه فيه نفسَهُ لا غيرَ، فيكونُ تابعًا لا مخترِعًا، ومقلِّدًا لربِّه لا لِعَقْلِهِ(٢).

---

(١) ينظر «الفتوحات المكيّة» (نسخة الشاملة نت) (٥: ٤٢٣)، و«ميزان العقائد» (ص١٠٧)، وفيه قوله نقلًا عن الشيخ محيي الدّين: «لا يَكمُل تنزيه العبد لربّه إلّا إن نزَّهه تقليدًا له تعالى في كل أمر ورد أنّه منزَّه عنه، بخلاف مَن نزَّه ربَّه بعقله فإنّه ربمّا بالَغ في التنزيه حتّى يصير ليس قابضًا في معتقَده على شيءٍ، فيقع في التعطيل لبعض الصفات». وهذا ما أوضحه المؤلف في ختام كلامه الطويل أعلاه: «فالأدب مِن كل عاقل أن ينزِّه الحقَّ تعالى في موضع نَزَّه فيه نفسَه لا غير، فيكون تابعًا لا مخترِعًا، ومقلِّدًا لربِّه لا لعقله».

(٢) قوله، وهذا المبحث ذكره الشّيخ الشّعراني أيضًا في كتابه «القواعد الكشفية» (ص١٨٢) بعبارة موجَزة دقيقة، فقال: «وممّا أجبتُ به مَن يَتوهَّم أنّ في التسبيح تنزيهًا للحق تعالى عن النقائص، ومعلومٌ أنّه لا يصح تنزيه إلا مع تعقُّل لحوق صفات النّقص له تعالى، وذلك محالٌ، والجواب: أنّه لا يَلزم من التّسبيح تعقُّل صفات النّقص له تعالى، ومن هنا قالوا: يجب على كل مسبِّح ألّا يُسبِّح اللهَ تعالى إلّا امتثالًا لأمره لا غير، ومَن يتوهّم أن صفات =

[النّصوص الواردة في التّنزيه وبما يقرب التّشبيه]

وقد جاءت الكتب الإلهيّة بالجمع بين التَّشبيه والتَّنزيه؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فنزَّهَ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فشبَّهَ(١)؛ لأنّ خلْقه سميع بصير، وهذا من الرّحمة التي رَحِم اللهُ تعالى بها عبادَه، ويُسمَّى عند القوم بالتَّنزُّل الإلهيِّ لعقول خَلْقه والتّقريب لأفهامهم؛ كما قال تعالى في الحديثِ القدسيِّ: «مَن تقرَّبَ إليَّ شِبرًا تقرَّبتُ منه ذراعًا، ومَن تقرَّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً»(٢)، وكما قال تعالى أيضًا(٣): «مَرِضتُ فلم تَعُدْني»، «وجُعتُ فلم تُطْعِمْني»، «وظَمِئتُ فلم تَسقِني»، «وعَروتُ فلم تَكسُني»، فأنزل نفسه في هذا منزلة عبده، وإن كان أخرج نفسه عن هذا المعنى

= الحدث تلحقه تعالى بوجه من الوجوه، ثم صار يُنزّهه عنها فهو جاهلٌ بما يجب لله تعالى من صفات الكمال».

(١) قال الإمام الشعراني في «ميزان العقائد» (ص٢٢): «فإن قال قائل: فهل على مَن يقول: إن للحقّ تعالى أن يَتجلّى في رتبة التّشبيه لومٌ؟ فالجواب: نعم عليه؛ لأن جميع الصفات التي وَصف الحقُّ تعالى بها نفسه ليست بصفات تشبيه حقيقة؛ لاستحالة ذلك عقلًا وشرعًا، والله تعالى أعلم».

(٢) أخرجَه البخاريّ في «صحيحه» رقم (٦٩٧٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٦٧٥).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٥٦٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضتُ فلم تَعُدني، قال: يا ربّ، كيف أعودكَ وأنتَ ربّ العالمين؟ قال: أَما عَلمتَ أنّ عبدي فلانًا مَرِضَ فلم تَعُده، أما علمتَ أنّكَ لو عُدتَه لوجدتني عنده، يا ابن آدم، استطعمتكَ فلم تُطعِمني، قال: يا ربّ وكيف أُطعمكَ وأنتَ ربّ العالمِين؟ قال: أَما عَلمتَ أنّه استطعمَكَ عبدي فلانٌ فلم تُطعِمه أما علمتَ أنّكَ لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي، يا ابن آدم، استسقيتكَ فلم تَسقِني، قال: يا ربّ كيفَ أَسقيكَ وأنت ربّ العالَمينَ؟ قال: استَسقاكَ عبدي فلانٌ فلم تَسْقِهِ، أَما إنّكَ لو سَقيتَه وجدتَ ذلك عندي».

بقوله حين قال له العبدُ: يا ربّ كيف أعودُك وأنت ربُّ العالَمين؟ «أما عَلِمتَ[١] أنّ عبدي فلانًا مَرِضَ فلم تَعُدْه[٢]»، فجَعَل تعالى نَفْسَه بمنزلة العائد للمريض أو بمنزلة المرض الذي هو عند المريض، فهو الذي أنزل نفسه في هذه الأمور منزلة عبده رحمةً بعباده، وإلا فأين اتّصافه بنفي[٣] المِثل عن نفسه مِن اتّصافه بالمرض، والجوع، والظّمأ، والعُري، والحدّ والمقدار مِن استواء ونزول، واستعطاف، وتلطُّف في خطاب، وغضب، ورضا، وفرح، وتَبَشْبُش[٤]، وضحك، ومَلَل، ومَكْر، وخداع، واستهزاء، وسخرية، وعين، ويد، ورِجل، وسَمْع، وبصر، وصبر على أذًى، ونحوها ممّا ورد في الصّحاح، وكلُّ هذه نعوت المخلوقات.

وقد قرّرنا مرارًا أنّ الأصل في صفات الحقّ الكمال الذاتيّ، الذي لا يَقبل وصفًا من نعوت المحدَثات، لكنّه سبقت رحمتُه غضبَه، فإنّه تَنزّل لخلْقه وتجلّى في حضرة التّمثيل للأبصار المقيَّدة بالحِسّ المشترَك، تَبِعتْ الأحكامُ هذا التجلّي الخاصّ، وإن لم يَتنزّل رُفِعت النّسَب، وكان ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ وغنيًّا عن العالَمين، ولم يعرفه أحدٌ[٥].

---

(١) (علمْتَ) ساقط من الأصل.

(٢) في الأصل: (تَقدر).

(٣) في الأصل: (بني).

(٤) التبشبُش: اللطف والإقبالُ على المرء، وقيل: هو أن يضحك له ويلقاه لقاء جميلًا، والمعنيان مُقْتَرِبان. والبَشاشة: طلاقة الوجه. وبشاشةُ اللقاء: الفرح بالمرء والانبساط إليه والأُنس به، وفي الحديث: «ما توطَّنَ رجل مسلمٌ المساجدَ للصّلاة والذِّكر إلا تَبَشْبَشَ اللهُ به كما يَتَبَشْبَشُ أَهلُ البيت بغائبهم إذا قَدِم عليهم.» [أخرجه ابن ماجه: رقم (٨٠٠)، وابن حبان في صحيحه: رقم (١٦٠٧)] وهذا مثل ضربه لتَلَقّيه جل وعز إيّاه بِبِرّه وكراماته وتقريبه إياه. «لسان العرب: (١: ٢٨٩)».

(٥) ينظر ما ذُكر أعلاه كلُّه في «الفتوحات المكية» (٢: ٢٣٥)، و(٦: ١٢٥).

فقد بان لك أنّه لو لم يَصف الحقّ تعالى نفسه بنعوتنا ما عرفناه، ولو لم ينزِّه نفسه عن نعوتنا ما عرفناه، فهو المعروف بالحالَين والموصوف بالصِّفتين؛ ولذلك خَلَق من كلّ زوجَين اثنين ليكون لأحد الزوجين العلوّ وهو الذَّكر، ولأحد الزّوجين السّفل وهو الأنثى، ليظهر ما بينهما مِن النّتاج إذا اجتمعا.

ثم لا يَخفَى أنّ الحقّ تعالى ولو تَنزّل من الإطلاق إلى التّقييد فهو على إطلاقه في حال تقييده في صور المعتقَدات، خلاف ما يتوهّمه ضعيف العقل / . [٣أ]

كما قرّرنا أنّ الله تعالى لا يَمضي عليه زمانٌ، فهو أوّلٌ مِن عينِ ما هو آخِر، وظاهرٌ مِن عين ما هو باطنٌ.

وأمّا عند النُّظّار فهي نسَبٌ وإضافات لوجوده مختلفة، فله تعالى أن يتنزّل حتّى يُظَن أنّه يُشبه الأشياء، وإن لم تكن الأشياء تُشبِهه، قال تعالى: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٢٥]، أي: يُقيم لهم الأمثلة في طريق معرفتهم له حتى يعرفوه، كما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الروم: ٢٧] وليست الأمثال المضروبة إلّا مخلوقة.

فقد علِمتَ أنّ للحقِّ التنزُّل من الإطلاق، (وما هو)[١] إلا ضربٌ من التّشبيه، كما قال: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وليس لعباده أن يُشبّهوه بخلْقه، قال تعالى: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]؛ ولهذا يقال: «مثل الله في خَلْقه مثل الملِك في ملكه»، ولا يقال: «مثل الملك في ملكه مثل الله في خلقه»[٢].

فلولا رائحة الخلق في الأمثال ما عَقَلت النّاسُ، ولا صَدَق عليهم أنّهم

---

(١) (وما هو) ليست من الأصل، أدرجتها ليستقيم الكلام.

(٢) ينظر ذلك في «الفتوحات المكية» (٦: ١٢٥).

يُحبّونه سبحانه وتعالى، وقد قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. ومعلومٌ أنّ حُبّهم له تعالى عَينًا لا يَصحُّ، فلا يُحبّون إلا إحسانَه؛ لأنَّه هو مَشهودٌ منه[١]، ومَن زعَم[٢] أنَّه يُحبُّه عينًا فإنّما أحبَّ مثالًا صَوَّره في نفسه وتَخيَّلَه، وليسَ إلا المشبّه خاصّة، فكلّ محبٍّ من العقلاء لولا التَّشبيه ما أَحبَّه، ولولا التّخيّل ما تعلَّق به؛ ولهذا جعلَه الشّارعُ في قِبْلته[٣]، وجَعَله مِن القُرْب منه كـ«هو» في قوله تعالى: «كنتُ سمعَه الّذي يَسمع به، وبَصرَه الّذي يُبصِر به»[٤]، فمثلُ هؤلاء عَبَدوه ممثَّلًا، وشاهَدوهُ محصَّلًا، وعَذَرهم الحقُّ تبْغَلِىٰ في ذلك؛ لضَعْفهم. تعالى

فالمنزِّهةُ بعقولهم[٥] حائرون، في عَمياءَ يَخبِطون فيها عَشواء، ودليلهُم

(١) في «مختصر فرائد القلائد» (ص٧٦): (مَشهودهم منه).

(٢) (زعَم) هو الصحيح كما في «مختصر فرائد القلائد» (ص٧٦)، وفي الأصل: (عزم).

(٣) يشير إلى نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وإلى قوله ﷺ: «إنّ أحدكم إذا قام في صَلاته فإنّه يُناجِي ربَّه، أو إنّ ربَّه بينه وبين القِبْلة، فلا يَبزُقَنّ أحدكم قِبَل قِبْلته». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٩٧). وفي «صحيح مسلم» رقم (٥٤٧) أنّه ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يُصلِّي فلا يَبصُقْ قِبَل وَجْهه؛ فإنّ الله قِبَل وَجْهه إذا صلّى».

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١٣٧).

(٥) فيه إشارةٌ إلى الذين خاضوا في الآيات المتشابهة بعقولهم، فدفعهم ما يرون أنه تنزيهٌ إلى التعطيل، بتأويل النصوص تأويلًا فاسدًا يَحرِفها عن مسارها، كما فعل البعضُ عندما أوّلوا ﴿نَاظِرَةٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] بمنتظرة، وردُّوا الأحاديث الصّحيحة الواردة في ذلك بعقولهم، منكرين رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة؛ لاستحالة ذلك بزعمهم؛ لما فيه من التحيُّز والجهة، وغير ذلك من المبالغات والمجازَفات العقلية في التنزيه، وقد ظهر الكثير منهم في أيامنا هذه، وفُتحت لهم قنوات الإعلام ليبثوا سمومَهم من خلالها، ففسّروا آيات القرآن تفسيرات غريبة ليس لها سند ديني، ولا وجه لغويٌّ، وأنكروا الأحاديث الثابتة بحجة تعارضها مع العقل، فسمَّوا تحريفاتهم تجديدًا وعقلًا، وما هي إلا جهالات و﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠]. نسأل الله اللطف والسلامة من الفتن؛ ما ظهر منها وما بطن.

يَمنَعُهم مِن التَّشبيه، وما ثَمّ معهم نورُ إيمان يَفوقُ نورُه نورَ الأدلّة حتّى يُدرِجَها فيه، فلا يزالون غير قابضين في مُعتقَدهم على شيءٍ، فَنَقَصَ علمُهم بالله تعالى، وبالوجود على قَدْر ما نَـزَّهوه عنه[١].

وأمّا العارفون الذين فاق نورُ إيمانهم نورَ عقولهم، فاندرَج نورُ عقلهم في نور إيمانهم كما اندرج نورُ الكواكب في نور الشمس، فهم يُصوِّبون رأي المنزِّهة،، ويَرون أنّهم ما تعدَّوا ما كَشَفَه لهم نورُهم، ويصوّبون أيضًا رأيَ المشبِّهة[٢]؛ إذ ما تعدَّوا ظاهرًا ما أعطاه نورُ إيمانهم بما ضَربه الله تعالى لهم من المثَل، فكلُّ كامل عارف بالحق تعالى عقلًا وإيمانًا فهو ذو عَينَين.

---

(١) «ميزان العقائد» (ص١٠٨-١١٠)، ومنه يَظهر أن معظم الذي ذَكره الشيخ أعلاه هو عن شيخَيه العارفَين: المرصفي والخواص.

(٢) تشبيه الله بخلقه لا يكون صوابًا بحال، والمشبِّهة لا يُعذَرون بذلك، وسيأتي بعد قليل وصفُ الإمام الشعراني لهم بالضّلال، وهذا ما أكّده أيضًا في «ميزان العقائد» (ص٢٢) بقوله: «فإن قال قائل: فهل على مَن يقول: إن للحقّ تعالى أن يَتجلّى في رتبة التّشبيه لومٌ؟ فالجواب: نعم عليه؛ لأن جميع الصفات التي وَصف الحقُّ تعالى بها نفسه ليست بصفات تشبيه حقيقة؛ لاستحالة ذلك عقلًا وشرعًا، والله تعالى أعلم». ولعلّ التوفيق بين كلامه هذا وبين ما ذَكره أعلاه أنّه يَقصد بكلامه عن عذر مَن شَبَّه بأنهم عوامّ الناس لعجزهم عن كمال التنزيه لله سبحانه فلذلك يُعذرون، كما بيّنه في «ميزان العقائد» (ص٢٣) بقوله (بتصرف يسير): «ولمّا علم العلماءُ وقوفَ العوامِّ مع ظاهر هذه الصفات التي تنزّل بها لعقول عباده، أَجمَعوا على قولهم لكلِّ مَن خِيف عليه محذورٌ بفهمه السقيم: «كلّ شيء خَطَر ببالك فالله بخلاف ذلك»؛ حتى لا يَقفوا مع ما تعقَّلوه من تلك الصّفات، وإنّما لم يكفّروهم بوقوفهم مع ظاهر الصفات لعلمهم بعجز العوامّ عن فهم التنزيه المطلَق منها ببادي الرأي، كما فهمه الأنبياء وكُمّل أتباعهم. وممّا يؤيّد ما قلناه من عدم تكفير العوام بوقوفهم مع ظاهر هذه الصفات، ومع ما يتبادر إلى أذهانهم منها: ظاهرُ قصّة الجارية التي أشارت إلى السماء عندما قال لها النبيُّ ﷺ: «أين الله؟». فقَبل ذلك منها ﷺ». والله أعلم.

[طُرق العِلْم بالله تعالى]

و قد قرَّرْنا غيرَ ما مَرّة أنَّ العلمَ بالله تعالى له طريقان:

طريقٌ يَستقلُّ العقلُ بإدراكه قبلَ ثُبوتِ الشَّرع

وهو المتعلِّق بأحَديَّته تعالى في الأُلوهيّة، وأنّه لا شريكَ له، وبيان ما يَجبُ أن يكون عليه الإلَه الواجبُ الوجودِ، وليس لهذا الطّريق تعرُّضٌ إلى العِلْم بذات الله تعالى، والمتعرِّضُ[١] لمعرفة الذّات بعقله متعرِّضٌ لأمر يَعجز عنه، مع وقوعه في خطر عظيم.

هو توحيد الربوبية وليست توحيد الذات [illegible] والعلم إله واحد

وهذا الطَّريقُ هـو الَّذي قال فيه الخليل عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧]، فَنبَّههم على أنّ العِلْم بالله تعالى مِن كونه إلَهًا واحدًا في ألوهيَّتِه من مُدرَكات العقول / السَّليمة، بل هو [٣ب]
الفِطْرة الّتي فَطَر اللهُ النّاسَ عليها[٢]، وهي شهادتُهم له في أَخْذ المِيثاقِ، فكل مولود يولَد على ذلك الميثاق[٣]، وإنَّما طَرَأ عليه النِّسيانُ والجَهلُ بالحالة الّتي

---

(١) في الأصل: (المعترض).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِن مولود إلّا يولَد على الفطرة، فأبَواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه، أو يُمَجِّسانه»، ثمّ يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]. أخرجه: البخاري في «صحيحه» رقم (١٢٩٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٦٥٨).

(٣) يُشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]،

كان عليها مع ربّه لما حَصل في حَصْر الطّبيعة(١) بهذا الجِسم الّذي هو مَحلُّ النِّسيان(٢)، فاحتاج إلى النَّظَر في الأدلّة على وحدانيّة ربّه إذا بَلغ إلى الحالة التي يُعطيها النَّظَر، وإنْ لم يَبلُغ إلى هذا الحَدّ فإنّ حُكمَه حُكْم والدَيه إيمانًا وكُفرًا.

فَمَن كان إيمانه تقليدًا جَزْمًا(٣) كان أَعصم وأَوثَق في إيمانه مِمّن أَخذَه عن الأَدلّة؛ لما يَتطرّق إليها إذا كان حاذِقًا فَطِنًا قويَّ الفَهْم مِن الحَيرة والدَّخَل في أدلّته وإيراد الشُّبَه عليها، فلا يَثْبت له قَدَمٌ ولا ساقٌ يَعتمِد عليها، فيُخاف عليه(٤).

---

(١) المقصود بالطّبيعة هنا: الرّوح. والله أعلم.

(٢) قال رسول الله ﷺ ذات يوم في خطبته: «ألا إنّ ربّي أَمَرني أن أُعلّمَكم ما جهلتُم ممّا علّمني يومي هذا: ...إنّي خَلقْتُ عبادي حُنفاءَ كلَّهم، وإنّهم أتتهم الشّياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرّمتْ عليهم ما أَحلَلْتُ لهم، وأَمرتْهم أن يُشركوا بي ما لم أُنزِّل به سلطانًا». أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤: ٢١٩٧)، رقم (٢٨٦٥).

* يؤخَذ ممّا سَبق: أنّ كلّ إنسان يولَد سليم الفطرة على الإيمان بالله وبوحدانيته، وعلى الاستقامة، والطهارة من المعاصي، ولكن هذه الفطرة تأتيها عواملُ تحرفها عن سلامتها وصفائها، ومن هذه العوامل: الشياطين؛ كما قال ربُّ العزّة جل جلالُه: «وإنّهم أتتهم الشّياطين فاجتالتهم عن دينهم...». والعامل الآخَر: الوالدان؛ كما ذَكَر عليه الصّلاة والسّلام: «فأبَواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه أو يُمَجِّسانه». ينظر معاني الفطرة المذكورة في الحديث في «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي (١٧: ١٩٧).

(٣) مقصوده بالتقليد هنا تقليد الشّرع، والإيمانُ التامّ بما جاء به النبيّ ﷺ، وليس مراده مطلَق التّقليد في الإيمان؛ إذ التقليد فيه ليس ممّا يُمدَح صاحبُه عليه، وهذا ما جلّاه الإمامُ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦) بما يوضِّح مقصودَه أعلاه، فقال: «مدار صحّة العقائد على حصول الجزم بها، حتى إنّ مَن أخذ إيمانَه تقليدًا جزمًا للشارع كان أعصم وأوثَق ممّن يأخذ إيمانَه عن الأدلّة؛ لتطرُّق الإيرادات والاحتمالات والشُّبَه على أدلتهم التي نَصبوها، وأين هذا ممّن هو في علمه على بصيرةٍ بتقليده الجازم للشارع؛ فإنّه كضروريات العقول لا تردُّد فيه». فهو هنا بمعنى الاتّباع، والله تعالى أعلم.

(٤) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٤١) (نسخة المكتبة الشاملة).

وغاية ما تُعطية الأدلّةُ بعد إمعان النّظَر الظّنُّ، وكلّ مَن أقام في نفسه معبودًا يَعبُده على الظّنّ، لا على القطع، خانَه ذلك الظّنُّ، وما أَغنَى عنه من الله شيئًا، فإنّ أهل الظّنّ لا يُعذَرون في مواطن وجوب العلم.

وقد ذَكَرنا في كتاب «الدُّرّ المكنون»[١]: «أنّ التّقليد لمعصوم فيما أخبر به يَلحق بالعلم، كما نَشهد نحن على الأمم أنّ أنبياءها بَلّغتْها دعوةَ الحقّ، ونحن ما كنّا في زمان التّبليغ ولكنّا صَدّقْنا الحقَّ فيما أَخبرَنا به في كتابه عن نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة، وقوم موسى، ومِن هذا المعنى شهادة خُزيمة[٢] بتصديق رسول الله ﷺ في قصّة بيع الجمل[٣]؛ وهذا لا يكون إلا لمَن هو في إيمانه على علم بمَن آمَن به، لا على ظنّ»[٤].

فقد بان لك أنّ الخليل عليه السّلام ما أحال قومَه إلّا على أمر يَصحّ أن يَعلَم النّاظرُ فيه عند نَظَره ما هو الأمر عليه من الألوهيّة لله تعالى وحدَه.

---

(١) «الدّر المكنون والجوهر المصون» كما ذكره الشيخ المليجي في «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، لم أعثر عليه حتى الآن رغم البحث، ويَظهر لي من خلال إحالة الإمام الشعراني عليه في كتابه هذا واستشهاده به أنّه تفسيرٌ للقرآن الكريم، واللهُ أعلم.

(٢) (خزيمة) هو الصّحيح، لكنْ في الأصل: (جَزميّة) وهو تحريف.

(٣) عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ اشترى فَرَسًا مِن سواء بن الحارث المحاربي فجَحَده، فشهد له خزيمةُ بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: «ما حَمَلك على الشّهادة ولم تكن معه؟» قال: صَدقتَ يا رسول الله، ولكن صَدّقتُك بما قلتَ وعرفتُ أنك لا تقول إلا حقًّا، فقال ﷺ: «مَن شهِد له خزيمةُ أو شَهِد عليه فهو حَسْبه». أخرجه: ابن أبي شيبة في «مصنّفه» رقم (١٩)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٢١٨٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» رقم (٣٧٣٠). قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩: ٣٢٠): «رجاله كلهم ثقات». والقضية في شراء فَرَس وليس جَمَلًا كما ذُكر أعلاه.

(٤) ما قاله الإمام الشعرانيُّ أعلاه نَقَله في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٧) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٤: ٦٩) (نسخة الشاملة نت).

وأمّا الطّريق الثّاني: فهو طريق الشّرع بعد ثُبوته

فإنّ الشّرع أتى بما أتى به العَقلُ مِن جهة دليله، وهو إثبات أَحَديّة الخالق وما يَجبُ له، وكِلا هذين الطّريقين لا يقدِرُ أحدٌ على الطّعن في واحد منهما.

وأَتَى[١] أيضًا بما يُحيله العَقلُ، فإنَّه تعالى نَسَب إليه أمورًا لا يَتمكَّنُ العقلُ من حيث دليله أن يَنسِبها إليه[٢]، ولا يَتمكَّنُ له رَدُّها على مَن قام الدّليلُ العَقليُّ عَلى عِصْمتِه ﷺ، فأَورَثه ذلك حيرةً بين الطّريقَين، فَمِن العقلاء مَن أَوَّل تأويلَ تنزيهٍ وتأييد، وعَضَد تأويلَه بـ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، وبقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]، ومِنهم[٣] مَن سَلَّم عِلمَ ذلك إلى مَن جاء به، أو إلى الله تبارك وتعالى، ومنهم مَن شَبَّه.

وعذَرَ اللهُ تعالى كلَّ طائفةٍ؛ لبذلِها وُسعَها[٤] - وإن كان كلّ علم يَقبل

---

(١) أي: طريقُ الشرع.

(٢) أي: إليه سبحانه وتعالى، كما في «مختصر فرائد القلائد» (ص٧٧).

(٣) أي: مِن العُقلاء.

(٤) المشبِّهة الذين شبَّهوا اللهَ بخلقه لا يُعذَرون بذلك؛ بل هو قوم ضَلّوا السبيل، فالله تعالى أَخبرنا أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ وهذه آية محكَمة يُرَدّ إليها ما سواها من المتشابهات، قال الإمام الحَليميّ في «شعب الإيمان» (١: ١٨٤): «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنّه تعالى ليس بجوهر ولا عَرَض، فلأنَّ قومًا زاغوا عن الحقّ فوصفوا الباري جَلّ ثناؤه ببعض صفات المحدَثين، فمنهم مَن قال: «إنّه جوهر»، ومنهم من قال: «إنه جسم»، ومنهم مَن أجاز أن يكون على العرش كما يكون الملك على سريره، وكان ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتّعطيل والتّشريك، فإذا أثبت المثبِت أنه ليس كمثله شيء، فقد انتفى التشبيه». وهذا ما أكّده الإمام الشعراني في «ميزان العقائد» (ص٢٢) بقوله: «فإن قال قائل: فهل على مَن يقول: إن للحقّ تعالى أن يَتجلّى في رتبة التّشبيه لومٌ؟ فالجواب: نعم عليه؛ لأن جميع =

صاحبه الشبهةَ لا يُسمَّى علمًا، فافهمْ ـ وما طَلَب الحقُّ تعالى مِن عباده إلّا أن يَعلَموا أنّه إلهٌ واحد لا شريكَ له في ألوهيَّته لا غير، وقَرَن سبحانه وتعالى النَّجاةَ والسّعادة بالإيمان بما جاء مِن عنده على أَلْسنة رسله، فالسَّعيدُ مَن وقَفَ عندَ ذلكَ لا يتعدّاهُ.

وقد قال ﷺ(1): «كلُّكم حمقى في ذات الله تعالى»(2)، وكان ﷺ كثيرًا ما يقول: «تفكَّروا في آلاء الله، ولا تَتفكَّروا في ذاتِه»(3)، وكان ﷺ يقول: «إنَّ الله

= الصفات التي وَصف الحقُّ تعالى بها نفسه ليست بصفات تشبيه حقيقة؛ لاستحالة ذلك عقلًا وشرعًا. والله تعالى أعلم». ولعلّ التوفيق بين كلامه هذا وبين ما ذَكره أعلاه أنّه يَقصد بكلامه عن عذر مَن شَبَّه بأنهم عوامّ الناس لعجزهم عن كمال التنزيه لله سبحانه فلذلك يُعذرون، كما بيَّنه في «ميزان العقائد» (ص٢٣) بقوله (بتصرف يسير): «ولمّا علم العلماءُ وقوفَ العوامِّ مع ظاهر هذه الصفات التي تنزّل بها لعقول عباده؛ أجمَعوا على قولهم لكلّ مَن خِيف عليه محذورٌ بفهمه السقيم: «كلّ شيء خَطَر ببالك فالله بخلاف ذلك» حتى لا يَقفوا مع ما تعقَّلوه من تلك الصّفات، وإنّما لم يكفّروهم بوقوفهم مع ظاهر الصفات لعلمهم بعجز العوامّ عن فهم التنزيه المطلَق منها ببادي الرأي كما فهمه الأنبياء وكمَّل أتباعهم، وممّا يؤيّد ما قلناه من عدم تكفير العوام بوقوفهم مع ظاهر هذه الصفات، ومع ما يتبادر إلى أذهانهم منها ظاهرُ قصّة الجارية التي أشارت إلى السماء عندما قال لها النبيُّ ﷺ: «أين الله؟». فقَبل ذلك منها ﷺ». والله أعلم.

(1) في الأصل: (كان).

(2) هذا الحديث ذكره أيضًا الإمامُ الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٣: ١٨٠)، ولم أجد له تخريجًا رغم البحث الطويل عنه، وقد ذَكره الإمام السّبكيّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٦: ٣٤٢) ضمن الأحاديث التي لا يوجَد لها إسنادٌ في كتب العلم المعروفة.

(3) أخرجه: الطّبَرانيّ في «المعجم الأوسط» (٦: ٢٥٠)، رقم (٦٣١٩) عن الوازع بن نافع، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعًا، ثم قال: «لم يَرْوِ هذا الحديثَ عن سالم إلا الوازع، تفرّد به عليُّ بن ثابت»، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١: ١٣٦)، رقم (١٢٠)، وقال: «هذا إسنادٌ فيه نَظَر». قال الحافظ ابن طاهر المقدسي في «معرفة التذكرة» (ص١٣٨): «فيه الوازع=

عز وجل احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإنّ الملأ الأعلى يَطلُبونه كما تَطلبُونه»[1]، وغيرها من الأحاديث.

فمن[2] أسوأ حالًا من المتكلّمين في ذات الله تعالى وصفاته بعقولهم؟ فإنّهم يَحكمون على الله بما أعطاه عقلُهم القاصر، ومن أعجب الغلط الذي طرأ في هذا العالم كون العبد يقلّد فكرَه ونظرَه، وهما محدَث مثله، ولا يُقلّد ربَّه فيما يُخبِر به عن نفسه[3].

[جَوَلان الفكر على مرتبتَين]*

* المحجوب: فكره ينتج ذكرًا، والصوفي ذكره ينتج فكرًا.

ثمّ إنّ التفكّر مِن حيث هو لا يتعدّى أحَد أمرين/ ؛ إمّا المخلوقات وإمّا الإله، وأعلى درجاته جولانُه في المخلوقات؛ ليتخذها دليلًا، والمدلول يضادّ الدّليل، فلا يجتمع دليلٌ ومدلوله عند النّاظر أبدًا، فلذلك كان أهل الله تعالى يَرَون للمريد الاشتغال بالذّكر أولى من الفكر؛ لأنّه لو مات في حال التّفكّر في الدلائل مات في غير الله، وإن كان يَطلبها لله، لكنْ ما كان مشهوده إلا هيَ. [٤أ]

الأمر الثاني: جَوَلانه في الإله ليتخذه دليلًا على المخلوقات والكائنات كما يراه بعضُهم، فهذا قد طلبه لغيره، وهو سوء أدب مع الله، حيث ما قَصد

= ابن نافع، يَروي الموضوعات عن الثّقات»، قال الحافظ الهيثميّ في «مجمع الزوائد» (١: ٨١): «فيه الوازع بن نافع، وهو متروكٌ». وللحديث طرق وأسانيد لكنها ضعيفة، قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٢٦١): «وأسانيدُها ضعيفةٌ، لكن اجتماعها يَكتسب قوّةً، والمعنى صحيح».

(١) لم أجد له تخريجًا رغم البحث الطويل عنه.

(٢) في الأصل: (فما)، ولا يستقيم بها المعنى.

(٣) ينظر هذا في «الفتوحات المكية» (١: ٣٣٠).

بالنَّظَر في ذاته إلا ليدلّه على حكم الكائنات، فما طلبه لعينه، وإن ظَنَّ أنه يجول بفكره فيه ليتّخذه دليلًا عليه فهذا غَلَط بيِّنٌ؛ فإنّه لا يَصحّ له النَّظَر في ذاته إلّا وهو عالم بها، وذلك لا يصحّ، وإن نظر في ذاته بمعنى هل يصحّ أن يكون دليلًا على الله أو لا يصحّ؟ فهذا غاية الجهل، فإنّه لا شيء أدلّ على الشّيء مِن ذاته[1].

ومن القواعد المقرَّرة عند أهل الحقّ

- أنّ الشّيء لا يُدرَك إلّا بنفسه، وأنّه ليس له دليل قاطع عليه سوى نفسه.

- والبصر له الشّهود، والعقل له القَبول فمَن طلب معرفةَ الله تعالى بالدّلائل الأجنبيّة الغريبة فمِن المُحال أن يَحصل على طائل، ولا تَظفر يداه إلّا بالخَيبة[2]؛ فإنّ العلم بأمر ما لا يكون إلّا بمعرفة قد تَقدّمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون بين المعروفين به مناسبة، وقد ثبت بالأدلّة أنّه لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه؛ لا نوعًا ولا جنسًا ولا شخصًا، وكل مَن استدلَّ بالشّاهد على الغائب فهو جاهل؛ لأنّه حَمَل الحقّ على نفسه وقاسَه عليه، والقياس من شرطه أن يَجمع المقيسَ عليه والمُقاسَ عِلّةٌ، وذلك محال في حقّ الحقّ[3] فافهمْ.

[الكلام في توحيد الله ليس من الفكر المذموم]

واعلم أنّه ليس من الفكر المذموم الكلام في توحيد الله تعالى، إنّما المذموم الكلام في الذّات فقط، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [محمد: ١٩]، وهو هنا ما يخطر لمَن نَظَر في توحيد الله تعالى مِن

---

(١) ينظر ما ذكر عن مرتبتي جولان الفكر في «الفتوحات المكية» (٣: ٣٤٥).

(٢) ينظر هذا في «الفتوحات المكية» (٦: ٥٧).

(٣) ينظر «الفتوحات المكية» (٦: ٣٤).

طلب الماهية[١] والحقيقة التي هي مجهولة، فلا يَلتبس عليك الأمر وتَنهَى عن قراءة كتب العقائد، بل انظر في عقائد سائر النّاس وابحث عن مَنزِع كلّ اعتقاد؛ لتعرف ما مُسنَده من العلم الإلهيّ، وما الحجاب الذي أعمى صاحبَه عن الطريقة المُثلَى.

[موقف المؤلف من أهل الفكر وأفلاطون والفلاسفة]

ثمّ لا يَخفى أنّ أهل الله لا يَمنعون أهلَ الفكر مِن فِكْرهم؛ لأنّ ذلك رُتبتهم لا يتعدّونها، وإنْ كانوا يُخطِئون في بعض الأحيان، وإنّما يَمنعون العمل بما ينتجه الفكر من التّلبيس.

وما مِن علم مِن العلوم إلّا ويجوز أن يُنال العلم اليقين به مِن طريق الكشف والوجود/ ؛ ولهذا كان أفلاطُن[٢] معدودًا عند أهل الله تعالى من العلماء بالله؛ [٤ ب]

---

(١) ماهية الله تعالى أي حقيقته، قال الإمام الفخر الرازي رضي الله عنه في «تفسيره» (١: ١٠٩): «المسألة الحادية عشرة في إطلاق لفظ الماهية عليه تعالى: اعلم أنّ لفظ الماهية ليس لفظًا مفردًا بحسب أصل اللغة، بل الرّجل إذا أراد أن يَسأل عن حقيقةٍ من الحقائق فإنّه يقول: «ما تلك الحقيقة؟ وما هي؟»، فلمّا كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا: «ما هي» كاللفظة المفردة، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة، فقالوا: «ماهية الشيء» أي: حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة». وقال في كتابه «محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٥٥) (نشر مكتبة الكليات الأزهرية): «ماهية الله تعالى مخالفة لسائر الماهيات لعينها».

(٢) ممّا جاء في ترجمته في كتاب «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص٧٩-٨٢): «يقال: فلاطن وأفلاطن وأفلاطون الحكيم، فيلسوفٌ يوناني طِبّيٌّ من أهل مدينة أثينا، كان أبواه من أشراف اليونانيين، له في الفلسفة كتب وأشعار وكلام عجيب، وله في التأليف كلام لم يسبقه أحد إليه، وهو ممّن وضع لأهل زمانه سننًا وحدودًا، وله كتاب السياسة في ذلك، وكتاب النواميس، لَزِم سقراط وسمع منه خمس سنين، بلغ أفلاطون من العمر (٨١) سنة، من تلاميذه: أرسطو». وبين أفلاطون وبين الهجرة النبويّة أقل من ألْفَي سنة؛ كما في «المختصر =

الشيخ الجيلي يذكر أنه شيخ الخضر في كتاب الإنسان الكامل

لأنّه خَرَج بنظره مَخرَج الكشف والوجود، فهو نادر في الحكماء الأقدمين، فما كَرِهه مَن كرهه مِن أهل الإسلام إلا لنسبته إلى الفلسفة؛ لجهلهم بمدلول تلك اللفظة.

والحكماءُ على الحقيقة هم العلماء بالله وبكلّ شيء للخلق إليه طريق، واللهُ هو الحكيم العليم، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، والحكمةُ هي علم النّبوّة كما قال تعالى في حقّ داود عليه السلام: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

والفيلسوف معناه: محبُّ الحِكمة؛ لأنّ سوفا باللسان اليونانيّ هي الحكمة، وكل عاقل(١) بلا شكّ يُحِبّ الحكمة.

غير أنّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر مِن إصابتهم، سواء كان فيلسوفيًّا أو معتزليًّا، أو أشعريًّا، أو كان مِن أصناف أهل النّظر(٢).

= في أخبار البشر» للمَلِك المؤيّد أبي الفداء (١: ٨٥) (المطبعة الحسينية المصرية). قال عنه الإمام الشهرستاني في «الملل والنِّحَل» (٢: ٨٧): «أفلاطون بن أرسطن مِن أثينة، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، معروفٌ بالتّوحيد والحكمة». قال أ. د. أحمد محمد المهدي في تحقيقه على «أبكار الأفكار» (٣: ٣٠٦): «يُرجّح أنّه وُلد بين سنتَي ٤٢٩-٤٢٧ ق. م».

(١) في الأصل: (غافل) وهو تصحيف.

(٢) هذا الكلام وما سَبَقه عن أفلاطون والفلسفة قاله الشيخ ابن العربي في «الفتوحات» (٤: ٢١٩)، ونقله عنه أيضًا الشيخُ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦)، غير أنّه لم يعطف الأشاعرةَ على الفلاسفة والمعتزلة، وهو الصواب؛ إذْ عَطْفهم ـ كما في أعلاه ـ على الفلاسفة بجامع الخطأ في الإلهيات فيه نظرٌ، إذْ لا يقارَن أئمة الإسـلام وناشروه والمدافعون عن حِماه بالفلاسفة على العموم؛ وفيهم الملحِدون والقائلون بقِدم العالم، والمنكرون للنّبوّات وللحشر والبعث والنشور، فكيف يقاس خطأ الفلاسفة في الإلهيات وغيرها وهو كفرٌ «بخطأ» الأشاعرة الاجتهادي في بعض الفروع؟! وهذا ما سيستدركه الشيخُ الشعراني بعد قليل ويبيّنه.

فما ذُمّت الفلاسفة لمجرَّد هذا الاسم، وإنّما ذُمّوا لما أخطؤوا فيه من العلم الإلهي ممّا يعارض ما جاءت به الرّسلُ(١).

وسمعتُ شيخنا(٢) رضي الله عنه يقول: «عملتُ على الاطلاع على السبب الذي مِن أجله دَخَل الغلط على الفلاسفة، فرأيت أنّ الغلط إنّما جاءهم من التّأويل؛ فإنّهم لا يأخذون إلّا عن إدريس عليه الصّلاة والسّلام، وهو بلا شكّ معصوم في علمه بالله تعالى وبأحكامه، فدخل عليهم الغلط مِن قِبَل أنفسهم، لا مِن قِبَل إدريس عليه الصّلاة والسّلام، فإنّ علماءهم صاروا يؤوّلون كلّ شيء بلغتهم، فاختلفوا في معناه كما اختلف علماءُ الإسلام في تأويل كلام شريعتهم، فأَحلَّ هذا شيئًا وحَرّمه الآخر على قَدْر فهمه».

وسمعتُه رضي الله عنه مرّة أخرى يقول: «ليس عند الفلاسفة معرفة بطريق العلم بالله تعالى، ولا بما يَؤول إلى الطّريق؛ وذلك لأنّهم منّا بالضّدّ؛ فإنّا سَلَكنا الطّريق بالفقر والإفلاس وتفريغ المحلّ، وهم سَلَكوا بالفكر، والفكرُ يستدعي متفكَّرًا فيه، والتفكُّر لا يَتعدَّى الكونَ، فما برحوا من الكون، فما عندهم غيرهم فأدّاهم بحكم عقلهم إلى معارضة ما جاءت به الرّسل عليهم السّلام، ولو تعدَّوا رتبة العقل إلى الكشف لم يقع منهم مُعارِض؛ إذ ما ثَمّ كشفٌ يُعارِض الشّرع أصلًا».

---

(١) ما ذُكر أعلاه قاله كله الشيخ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٤: ٢١٩)، ونقله عنه أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٥-٥٦).

(٢) هذا الكلام نقله الشيخُ الشعراني بحروفه في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي، فهو المقصود بقوله: «شيخنا»، ولا يقصد بذلك مشيخة التلقي المباشر؛ لأن بينهما زمانًا طويلًا، بل يقصد مشيخة المنهج والتلقي من كتبه، وربما يقصد به غير ذلك، والله أعلم.

[المعتزِلة والأشاعرة]

وأمّا ما عدا الفلاسفة مِن أهل النَّظَر مِن المسلمين؛ كالمعتزلة والأشاعرة، إذا أخطؤوا فإنّ الإسلام سبق لهم وحَكَم عليهم، ثم شَرعوا في أن يذبّوا عنه بحسب فهمهم، فهم مصيبون بالأصالة، مخطئون في بعض الفروع بما يتناولونه بأفكارهم وعقولهم(١)؛ لما أعطتهم عقولهم من الخوف مِن حَمْل بعضهم ألفاظَ الشارع على ظاهرها في حقّ الله تعالى، وتخيّلهم أن اعتقاد ذلك كُفْر، وغاب عن هؤلاء أنّ لله تعالى قوّة في بعض عباده يعطي حُكْمُها خلافَ ما تُعطيه قوّةُ العقل، فإنّ القوى متفاضلة بحسب حقائقها التي أوجدها الله / عليها؛ وتأمّل قوّةَ السَّمْع [٥أ] لو عُرِض عليها حكم البصر أحالتْه، وكذلك العكس، والعقل بلا شَكّ مِن جملة القُوَى، بل هو المستفيد من جميع القوى ولا يفيد سائرَ القوى شيئًا(٢).

---

(١) قال الإمام الشعراني في «القواعد الكشفية» (ص٩٠-٩١) وهو من كتبه المتأخرة: «لا يَخفى عليك يا أخي أن مدارَ جَميع عقائد أهل السُّنّة والجماعة يدور على كلام قطبين؛ أحدهما الشيخ الإمام أبو منصور الماتُريدي، والثاني الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري، فكلُّ مَن تَبِعهما أو أحدَهما اهتدى، وسَلِم من الزَّيغ والفساد في عقيدته. وقد ظهر أتباع الماتريدي فيما وراء نَهر سَيحون، وظهر أتباع الشيخ أبي الحسن في أكثر البلاد؛ كخُراسان والعراق والشام ومِصر والمغرب، وغير ذلك من البلاد الإسلامية، فلذلك صار غالب الناس يقولون إذا مدحوا عالمًا: فلان عقيدته أشعرية صحيحة، وليس مرادهم نفيَ صحة عقيدة غير الأشعريّ من الماتريدية وغيرهم من أئمّة الكلام السّابقين على الأشعريّ».
ثم قال: واعلم يا أخي أنّ مَن كان تابعًا لأهل السنّة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئًا أُنسًا باتِّباعهم وبالضّدّ ممّن خالَفهم، فيمتلئ قلبه غَمًّا وضيقًا». وأكّده أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦) فلْيُتأمَّلْ.

(٢) ما ذُكر أعلاه عن المعتزلة والأشاعرة قاله كلّه الشيخُ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٤: ٢١٩).

وقد قرّرنا غيرَ ما مرّة أنّ المجتهد وصاحب الفكر لا يكون أبدًا على بصيرةٍ فيما يَحكم به كما هو شأن مَن قلَّد المعصومَ واتّبعه على بصيرة؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] فما أثبتَ الاتباع له ﷺ إلا لمن هو على بصيرة، والمجتهِد وإن قرّر الشارعُ اجتهادَه فما هو على بصيرة ويقين؛ وذلك لأنه يَحكم اليوم في نازلة شرعية بحكم، وإذا لاح له عِلْم آخَر في غدٍ مثلًا بان له خطأ ما حَكم به بالأمس في النازلة، فرجع عنه، وحَكَم اليوم بما ظَهر له، ويُمضي الشارعُ حكمَه في الأوّل والآخِر، ويَحرم عليه الخروج عمّا أعطاه الدّليل في اجتهاده في ذلك الوقت، فلو كان على بصيرةٍ لَما حَكَم بالخطأ في النّظر الأوّل، بخلاف حكم النبي ﷺ؛ فإنّ ذلك صحيح، أعني الحكمَ الأوّل، ثمّ رَفع الله ذلك الحُكم بنقيضه، وسمّى ذلك نَسخًا، وأين النَّسخ من الخطأ؟! فالنَّسخ يكون مع البصيرة، والخطأ لا يكون مع البصيرة أبدًا.

وكذلك صاحب العقل، وهو واقعٌ من جماعة من العقلاء إذا نظروا واستوفَوا في نظرهم الدّليل وعثروا على وجه الدّليل أعطاهم ذلك بالمدلول، ثمّ تراهم في زمان آخر يقوم لهم خَصم من طائفة أخرى، كمعتزلي أو أشعريّ، بأمر آخَر يناقض دليلَهم الذي كانوا يَقطعون به، ويَقدح به، فيَرَون[١] أنّ ذلك الأوّل كان خطأً، وأنّهم ما استوفوا أركان دليلهم، وأنّهم أخلُّوا بالميزان في ذلك ولم يَشعروا، وأين هذا مِن البصيرة؟

ولهذا لا يَقع لهم هذا في ضرورات الأحكام، فالبصيرةُ في الحكم لأهل هذا الشّأن مثل الضّروريّات للعقل، ومثل هذا العلم الذي ينبغي للإنسان أن يَفرح به[٢].

---

(١) في الأصل: (فَيَرَوا).

(٢) ما ذُكر أعلاه قاله الشيخُ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٧٧).

وحُكِي عن الغزاليّ(١) رحمه الله تعالى أنّه كان يقول: «لمّا أردتُ أن أنخرط في سِلْك القوم وآخُذ مأخَذَهم، وأَغرف من البحر الذي اغترفوا منه، خلوتُ بنفسي واعتزلتُ عن نظَري وفِكْري، وشَغلتُ نفسي بالذِّكر، فانقدح لي ما لم يكن عندي، ففرِحتُ بذلك وقلتُ: إنّه قد حَصَل لي ما حَصَل للقوم، فتأمّلتُ فإذا فيه قوّة فقهيّة ممّا كنتُ عليه قَبْل ذلك، فعلمتُ أنّه ما خَلُص لي، فعدتُ إلى خَلوتي واستعملتُ ما استعمله القوم، فوجدتُ مثلَ الذي وجدتُ أوّلًا وأوضح وأسنَى، فتأمّلتُ فإذا فيه قوّة فقهيّة ممّا كنتُ عليه، وما خَلص لي، فعاودتُ/ الخلوةَ مرارًا والحال الحال، فتميّزتُ عن سائر النّظّار وأصحاب [٥ب] الأفكار بهذا القَدْر، ولم أَلحق بدرجة القوم الذين هم على بصيرة وكشفٍ، وعلمتُ أنّ الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصّفاء الأوّل والطّهارةِ الأُولى، وعلمتُ أنّ مَن أقام مِن أهل النّظَر ميزانَ عَقْله على النِّسَب الإلهيّة أخطأ؛ لأنه يَردُّ كلَّ ما لم يَدخل في ميزان عقله ممّا أحالته العقولُ مِن صفات الحقّ التي أضافها هو إلى نفسه، فإنّ الله عز وجل ما أعطى عبدًا ميزان العقل إلّا لِيَزن بها لله، لا على الله، كما فعلتْ الأنبياءُ عليهم الصّلاة والسّلام، وكُمَّلُ الأولياء، فمن أراد الدّخولَ إلى حضرة الله تعالى وصفاته فلْيَكسر ميزانَه قبل الدّخول حتى يَخرج عن كونها ميزانًا، ثمّ يَدخل، ومَن دَخل قَبْل كسرها متجرّدًا عنها فلا يَأمن أن يَزِنَ بها إذا خَرَج فينعكس»(٢).

---

(١) هو: محمد بن محمد، أبو حامد الغزاليُّ، الشّافعيّ، الإمام، حُجّة الإسلام، وُلد سنة (٤٥٠هـ)، أخذ عن الإمام الجويني، ولازَمَه حتى صار أنظَر أهل زمانه، من تصانيفه: «تهافت الفلاسفة»، و«البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» في الفقه، و«إحياء علوم الدين» وغيرها، توفي رضي الله عنه سنة (٥٠٥هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩: ٣٢٢-٣٢٦)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٦: ١٩١-٣٨٨).

(٢) لم أجد هذه الحكاية في أيٍّ من كُتب الإمام الغزالي رحمه الله رغم كثرة البحث، وقد =

[انتقاد المؤلف للتَّأويل لآيات الصفات وأخبارها]

فقد بان لك مِن جميع ما قرّرناه: أنّه ما ضلَّ مَن ضلَّ من المُشبِّهة وغيرِهم إلا بالتَّأويل، وحَمْل الآيات والأخبار على خلاف ظاهرها؛ لِظنِّهم أنّ صفات الحقِّ تعالى تتداخَلُ مع صفات الخَلق، فَهَربوا من ذلك، وجَنحوا إلى التّأويل اضطرارًا[1].

= نسبها محقِّقا كتاب «الوجيز» (طبعة مكتبة الأرقم) خطأً إلى كتابه «المنقذ من الضلال» فراجعته مرارًا حتى أصابني التعبُ والملل ولم أعثر عليها؛ لأنّها ليست فيه قطعًا، ثم بعد ذلك وجدتُ أن الناقل لها هو الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٧٧-٣٧٨)، ونقلها عنه الشيخ الشعراني في «الأجوبة المرضية عن أئمّة الفقهاء والصّوفية» (ص٣٧٦-٣٧٧).

(١) ما ذُكر أعلاه هنا يتعارض مع ما قرَّره الإمام الشعراني من وجوب تأويل الآيات والأخبار المتشابهة عند الضرورة، كما أنّه مناهِض لما قرَّره أهلُ السنة والجماعة من وجوب تنزيه الحقّ تعالى عن ظاهر الآيات المتشابهة وأخبارها، ونصوصُ المؤلف رحمه الله قاطعة في نقيض ما ذُكر، فمِن ذلك قوله في كتابه «لطائف المنن والأخلاق» (ص٤٦٢): «قد أجمع أهلُ الحقّ على وجوب تأويل أحاديث الصفات، كحديث: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»، وخالَفَ في ذلك الكرّاميّة المجسِّمة، والحشْويّة المشبِّهة، فمنعوا تأويلَها، وحَمَلوها على الوجه المستحيل في حقّه تعالى من التشبيه والتكييف.. وكلُّ هؤلاء محجوبون بالكتاب والسنة ودلائل العقول، وإذا تعددتْ وجوهُ الحمْل لآيات الصفات وَجب الأخذ بالوجه الراجح عند الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]». ولكنّه يرى أنّ هذا الوجوب إنّما هو عند الضرورة والحاجة، وأن الأصل تركه، فيقول في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢٤١-٢٤٢، ٢٤٨) مفصِّلًا القول: «اختلفوا هل يؤوَّل المُشكِل أم يُفوَّض عِلمُ معناه المراد إلى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حالَ تفويضنا؟ فمذهبُ السَّلف التَّسليمُ، ومذهبُ الخَلَف التَّأويل، ثمَّ إنّهم اتَّفقوا سلَفًا وخَلَفًا على أنّ جَهلَنا بتفصيل ذلك لا يَقدحُ في اعتقادنا المراد منه مُجمَلًا، =

....

= قالوا: والتَّفويضُ أَسلم والتَّأويل إلى الخَطأ أقرب، مع ما في التَّأويل مِن فوات كمالِ الإيمان بآيات الصِّفات؛ لأنَّ الله تعالى ما أَمَرنا أنْ نُؤمن إلا بعينِ اللفظ الذي أَنزَلَه، لا بما أوَّلناه بعقولنا، فقد لا يكون ذلك التَّأويل الذي أوَّلناه يرضاه الله تعالى.. وإنَّما شَرَطوا التَّنزيه حالَ التَّفويض؛ ليُنبِّهوا على اتِّفاق السَّلَف والخَلَف على التَّنزيه عن ظاهر اللفظ على حدِّ ما تتعقَّله النّاس؛ لكون حقيقته تعالى مخالفةً لسائر الحقائق، فلا يجوز حَملُ صفات الحقِّ تعالى على ما يُتعَقَّل من صفات الخَلق» إلى أن يقول: «فاعلم ذلك يا أخي، وانسب آياتِ الصِّفات وأخبارها إلى الله على عِلم الله فيها، أو بتأويلٍ يقبله لسان العرب فيها، لكنْ لا يَخفى نقص إيمان المؤوِّل مِن حيث إنَّ الله تعالى أَمَره أنْ يُؤمِنَ بما أنزله الله، لا بما أَوّله عَقلُه، فقد لا يكون الأمر الذي أَوّله يرضاه الله تعالى». قال في «ميزان العقائد الشَّعرانيّة» (ص١٤): «اللهمَّ إلا أن يؤوِّل أحدهم شيئًا منها بِمصرَف شرعيٍّ لِمَن رَأى عِندَه ضَعفَ إيْمان، فَمثل ذلك لا حَرَجَ عليه في التَّأويل بل قد يَجب». ونَسَبه للشيخ ابن العربي، فقال عنه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٨٦): «كلامُه مائلٌ إلى التَّسليم، وعَدمِ التَّأويل، إلّا إن خِفْنا على إنسان وقوعه في محظور إذا لم نُؤوِّل، فيَتعيَّن حينئذ التَّأويل». إذن فهو يَرى أنّ التّفويض أسلم وهو الأصل، وأنّ التّأويل إلى الخطأ أقرب، إلّا أنّه يقول به للضرورة، بل قد يصل عنده لدرجة الواجب والمتعيِّن كما قال، وهذا ما جَلّاه وبيّنه في «القواعد الكشفية» (ص٢٤٨-٢٤٩) بقوله: «وما أوّل العلماءُ بالله تعالى إلا عند الضَّرورة، كَخوفِهم على العامّة الَّذين لم يَصِلوا إلى فهم التَّنْزيه من مَحظورٍ، كتشبيهٍ وتَمثيل، ودليلُهم في ذلك قول الحقّ تعالى في حديث مُسلِم وغيره: «إنّ الله عزَّ وجَلَّ يقولُ يوم القيامة: يا ابن آدم مَرضتُ فلم تَعُدْني، يا ابن آدمَ استطعمْتُك فلم تُطْعمْني» إلى آخر النَّسَق، فإنّ الحقّ تعالى لما رَأى عبدَه توقّف في ذلك، وقال: يا ربّ كيف أعودُك وأنت ربُّ العالَمين؟ وكيف أُطعمكَ وأنت ربّ العالمين؟ أَوّل له ذلك وقال: «أما عَلمتَ أنّ عبدي فلانًا مَرضَ فلم تَعُدْه، أما عَلمتَ أنَّك لو عُدتَه لَوجدتَني عنده، أَما علمتَ أنَّ عبدي فلانًا جاعَ، أما إنَّكَ لو أَطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي». فاعلمْ ذلك». ثم خَصَّص - في نفس الكتاب - فصولًا لتأويل الآيات والأحاديث المتشابهة بناءً على مبدأ الضرورة للتأويل.

وهو ما قرّره الإمام النّوويّ في «المجموع» (١: ٢٥): «لا يُطالَب الإنسان بالخوض في =

فلَزِمهم أنّهم نَصَروا جانبَ الفكر على إعلام الله تعالى عن نفسه ما يَنبغي أن يُنسَب إليه، ولو أنّهم وَكلوا عِلمَ ذلك إلى الله تعالى وعَمِلوا على جَلاء مرآة قلوبهم؛ لأعطاهم اللهُ عز وجل العلمَ به بإعلامٍ آخَر يُنزِله في قلوبهم، فتكون المسألة منه وشَرْحها منه فيَعرِفونه حينئذ به، لا بنظرهم وتأويلهم، ويَعلَمون أنّ معانيَ صفاته كما عِلمتْها الرّسلُ عليهم الصّلاة والسّلام، وبَلَّغوها إلى أُمَمهم، كما هي عليه مِن غير تأويل، وهم أعلم الخَلق بالله عز وجل.

[دخول الشُّبهة في العلوم الناتجة من العقول]

وكلّ علم نَتج من العقل فهو مدخول يَقبل الشّبهةَ، كما يدلّ على ذلك اختلافُ المقالات في الحقِّ تعالى مِن كلِّ ناظِرٍ بعقله مِن الفقهاء والحُكماء، واتِّفاقُ كلِّ مَن جاء مِن عند الله مِن رسول، ونَبيٍّ، ووليٍّ، وكلِّ مُخبِر عن الله تعالى، فلمْ يَختلفْ منهم اثنان قطُّ في شيء مِن ذلك، بل كلُّهم يُصدِّق بعضُهم بعضًا، عَكْس ما عليه المتكلِّمون بأفكارهم، فدليل الأشعريّ يورِث شبهةً عند

= ذلك، فإذا اعتَقد التّنزيهَ فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بلا حاجةٍ إليه، فإنْ دَعت الحاجةُ إلى التّأويل؛ لردِّ مُبتَدع ونحوه تَأوّلوا حينئذٍ، وعلى هذا يُحمَل ما جاء عن العلماء في هذا، والله أعلم».

ـ وعلى فرض صحة وثبوت ما ذُكِر أعلاه فهو محمول على مَن خاض لُجّةَ التأويل على هواه، أو على مَن أوّل تأويلًا بعيدًا فاسدًا أدّى به إلى تعطيل النصوص وإنكار الصفات، كتأويلات الباطنية وغيرهم من الفرق الضالّة، أمّا علماؤنا المتقدمون والمتأخّرون الذين أوّلوا شيئًا من ذلك لم يكن تأويلهم تشهّيًا أو فضولًا وتسلّقًا، بل كان للضرورة ـ التي حكاها الشيخُ الشعراني ونقلها عن الشيخ ابن العربي وغيره من العارفين بالله، والتي نَص عليها الإمامُ النوويُّ ـ وبشروطٍ أيضًا، وممّا لا شك فيه أن هذه الحاجة والضرورة ما زالت قائمة ودواعيها مستمرة، والله تعالى أعلم.

المعتزلي، ودليل المعتزلي يورِث شبهةً عند الأشعريّ، ثم إنّه ما مِن مذهب إلّا ويَدخله الاختلاف، ويَتّصفون[١] جميعهم باسم الأشاعرة، فترى أبا المعالي[٢] يَذهب إلى خلاف ما ذهب إليه القاضي[٣]، ويذهب القاضي إلى ما يخالِف فيه الأستاذ[٤]، ويذهب الأستاذُ إلى ما يخالف فيه الشيخَ[٥]، والكلّ يدّعي أنّه أشعريّ، وكذلك القولُ في المعتزلة والفلاسفة، ولا يزالون مختلفين، مع كون كلّ طائفة / يَجمعها مقامٌ واحد واسم واحد، وهم مختلفون في ذلك المذهب [٦ أ] الذي جَمَعهم؛ فإنّ الفروع لا تتغيّر، فلو كان أحدٌ مِن هؤلاء على نور مِن ربّه

(١) في الأصل: (يتصفوا).

(٢) هو الإمام الكبير أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الجوينيّ، الشّافعيّ، الأشعري، إمام الحرمين. تقدمتْ ترجمتُه.

(٣) هو: القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيّب الباقلّاني، البصْريّ، البغداديّ، المالكيّ، الأشعريّ، الإمام الكبير، أوحد المتَكلّمين، وُلد سنة (٣٣٨هـ)، أخذ عن أبي الحسن الباهلي، وابن مجاهد الطّائيّ تلميذَي الإمام الأشعريّ، كان ثقةً مناظرًا بارعًا في الدفاع عن الإسلام أمام خصومه، والرَّدِّ على الفِرَق الضالّة والتيارات المنحرفة، له «الإنصاف»، و«التقريب والإرشاد»، و«إعجاز القرآن». لُقّب «بسيف السّنّة ولسان الأمّة المتَكلِّم على لسان أهل الحديث»، توفي رضي الله عنه سنة (٤٠٣هـ). «سير أعلام النبلاء» (١٧: ١٩٠-١٩٣).

(٤) الأستاذ أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ محمد بن إبراهيم الإسفرايينيُّ، الأصوليّ الشّافعيّ، الإمامُ العلّامة الأَوحَد، الملقّب ركن الدّين، صاحب المصنّفات الباهرة، تَفَقّه عليه القاضي أبو الطيب الطَّبَريّ والأستاذُ أبو القاسم القشيريُّ والإمامُ البيهقيُّ، وحَدَّثوا عنه، أخذ عنه الكلامَ والأصولَ عامّةُ شيوخ نيسابور، له «الجامع في أصول الدِّين» و«التّعليقة في أصول الفقه»، اتّفق الأئمة على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الإمامة، توفي سنة (٤١٨هـ). «سير أعلام النبلاء» (١٧: ٣٥٣-٣٥٤)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٤: ٢٥٦-٢٥٨).

(٥) هو: الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه إمام أهل السّنّة والجماعة، المتوفى سنة (٣٢٤هـ). وتقدمت ترجمته.

ما طرقته الشُّبَه[(١)(٢)]. فافهمْ.

وسيأتي في «زبدة رسائل الصّوفيّة» في المقدّمة إن شاء الله تعالى[(٣)]: أنّ الحيرة سائرة في سائر خلق الله تعالى مِن ملائكة وإنس وجنّ، وأنّه لا تزول الحيرة إلّا بتجلِّي الحق تبارك وتعالى في غير عالم الموادّ وانتفاء الأضداد، فيَعرفونه حينئذ به، لا بأنفسهم، معرفةً ثابتة لا تزلزلها الأدلّة ولا يدخلها حيرة.

ولمّا وقع هذا التجلِّي لأبي يزيد البسطامي رضي الله عنه كان يقول: «لو

---

(١) ما ذُكِره أعلاه: «فلو كان أحدٌ مِن هؤلاء على نور مِن ربّه ما طَرقتْه الشُّبَه» راجعٌ إلى مَن ذَكَرهم من الأشعرية والمعتزلة والفلاسفة، وتقدم التعليق آنفًا على جَمْع للأشعرية أئمةِ الدّين مع غيرهم، فلن أطيل الكلام فيه هنا، يكفي أن نعلم أن الإمام الشّعراني صرَّح في كتبه المتأخرة خلافَ ما ذُكر هنا، فيقول في «القواعد الكشفية» (ص٩٠-٩١): «لا يَخفى عليك يا أخي أن مدارَ جَميع عقائد أهل السُّنّة والجماعة يدور على كلام قطبين: أحدهما الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، والثاني الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري، فكلُّ مَن تَبعهما أو أحدَهما اهتدى، وسَلم من الزَّيغ والفساد في عقيدته، واعلم يا أخي أنّ مَن كان تابعًا لأهل السنّة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئًا أُنسًا باتِّباعهم - يعني الأشعرية والماتريدية - وبالضّدّ ممّن خالَفهم، فيمتلئ قلبه غمًّا وضيقًا». وقال في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦-١٧): «واعلم يا أخي أنّ المراد بأهل السّنّة والجماعة في عرف الناس اليوم الشيخ أبو الحسن الأشعري ومَن سبقه بالزّمان، كالشيخ أبي منصور الماتريدي وغيره رضي الله تعالى عنهم، وكان الماتريدي إمامًا عظيمًا في السُّنّة كالشيخ أبي الحسن الأشعري... وأمّا أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون في أكثر بلاد الإسلام؛ كخراسان والعراق والشام ومصر وغيرها من البلاد؛ فلذلك صار الناس يقولون: فلان عقيدته صحيحة أشعرية... ثم اعلم يا أخي أنّ مَن كان تابعًا لأهل السنّة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئًا أُنسًا باتِّباعهم - يعني الأشعرية والماتريدية - وبالضّدّ ممّن خالَفهم؛ فيمتلئ قلبه غَمًّا وضيقًا. والحمد لله رب العالمين». فليُتأمّل هذا مع ما ذُكر أعلاه ويُعتمَد.

(٢) ما ذُكِر أعلاه نقَله المؤلِّفُ كلَّه عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في «اليواقيت والجواهر» ٥٦-٥٧، وهو كذلك في «الفتوحات المكية» (٥: ٤٢-٤٣).

(٣) المقدّمة التي ذكرها الشيخ أعلاه غير موجودة في مخطوطة هذا الكتاب التي هي النسخة الوحيدة المعتمدة في التحقيق.

أنّ السّموات السّبع ومثلَها معها مضروبةٌ إلى ما لا يَتناهى في الحصرِ في زاوية مِن زوايا قلب العارف كانت كذرّة في أرضٍ فلاةٍ» فقلب العارف بالله تعالى أوسع مِن رحمة الله؛ لأنه وسع الحقَّ تعالى[١] ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

[سؤال أهل العلم عن شبهات التوحيد وأصول الدين]

فخُذ هذه النّفائس والدُّرَر، واسأَلْ كلّما جهِلتَ، ولا تَسلك مسلَك أهل الجمود فتستحيي أن تسأل عمّا جهلتَ مِن أساس دينك الأعظم الذي هو علم التّوحيد، فقد كان الشيخ أبو الحسن الأشعريّ يحثُّ أصحابَه على ذلك ويقول: «يموت أحدهم على وخز بين ضلوعه مِن تجسيم وتعطيل وتحديد وشكّ في حقيقة ما أَخبرتْ به الرّسلُ عن الله عز وجل، لا يَتجرّأ يَسأل عنه أهلَ العلم بالله تعالى لإزالة شبهته»[٢].

فنسأل اللهَ[٣] من فضله تعالى أن يَقبض أرواحَنا على التّوحيد، إنّه ذو الفضل العظيم.

---

(١) هذه العبارة قالها الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ٢٨٠)، بعد نقْله كلام أبي يزيد البسطامي المذكور أعلاه، ثم قال: «ومِن هنا قلنا: إنّ قلب العارف أوسع من رحمة الله؛ لأنّ رحمة الله لا تَنال اللهَ ولا تَسَعه، وقلبُ العبد قد وَسِعه». فيكون مقصوده بالوسع هنا وُسع إيمان ومحبة ومعرفة، وعبارته هذه عَدّها الشيخُ الشعراني من شطحات المشايخ في «الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشطح» (ص٧٨)، وأجاب عنها بنحو كلام الشيخ محيي الدِّين، والواجب الابتعاد عن نقل مِثل هذه العبارات والألفاظ المثيرة للجدل والموقعة في الاختلاف؛ لما تحمله طياتُها من إيحاءات لا تُقبَل، ولذلك حَذَّر منها ومن أمثالها في كتابه «لطائف المنن والأخلاق» (ص٤٦٣) فقال: «وممّا يَنبغي اجتنابه قولُ بعضهم: «ما في الوجود إلا الله»، وقولهم: «إنّ الله في قلوب العارفين»، وإنما الصواب أن يقال: ما في الوجود في الأزل إلا الله، ومعرفة الله في قلوب العارفين، وإليه الإشارة بحديث: «وسعني قلبُ عبدي المؤمن» أي: وَسِع معرفتي مِن غير إحاطة بي». فلينظَر هذا وليُعتمَد.

(٢) تَفرَّد الشيخ الشعراني بهذا النقل عن الإمام الأشعري رحمه الله تعالى.

(٣) (اللهَ) ليست مكتوبة في الأصل.

[وحدانية الله تبارك وتعالى]

إذا تقرَّرَ عندك هذا الذي مهَّدناه لك مِن هذه القواعد التي لا تجدها في كتاب:

[١] ـ فلنعتقدْ نحن وإياك أنَّ الله تباركَ وتعالى إلهٌ واحدٌ[1]، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣][2]، ونَسلك في تفسير هذه الآية أسلوبًا غريبًا على وجه التّحقيق إن شاء الله تعالى، فنقول:

[المقصود بالفردية]

اعلم أنّ الفردية لا يَعقلها المنصِف إلّا بتعقُّل أمر آخر عنه انفرَد هذا المسمَّى «فردًا» بنعتٍ لا يكون فيمن انفرد عنه؛ إذ لو كان فيه ما صَحَّ له أن يَنفرد به، فلم يكن

---

(١) عن أُبَيّ بن كَعْب رضي الله عنه أنّ المشركِين قالوا لرسول الله ﷺ: انْسُب لنا ربَّك، فأنزَل اللهُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، فالصَّمد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾؛ لأنَّه ليس شيءٌ يُولَد إلا سيموت، ولا شيءٌ يموت إلّا سَيُورَث، وإنّ الله عز وجل لا يموت ولا يُورَث، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ قال: لم يَكُنْ له شبيه ولا عِدْلٌ، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. أخرجه: الترمذي في «سننه» (٥: ٤٥١)، رقم (٣٣٦٤)، والحاكم في «المستدرك»، رقم (٣٩٨٧)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه».

(٢) قال الإمام الشعراني في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق/ ١١، ومن خطه نقلتُ: «ونعتقد أن الله تعالى إلهٌ واحدٌ أحدٌ، منفرد بالألوهة في ملكه، لا شريك له، وأنّه أحدث هذا العالَم كلَّه من عدم».

ينطلق عليه اسمُ الفرد، فلا بدّ في ذلك الذي انفرد عنه أن يكون معقولًا، وليس إلا الشّفع، والأمرُ الذي انفرد به الفردُ إنّما هو التّشبيه بالأحديّة، وأوّل الثلاثة الإفراد، فالواحد ليس بفرد، فهذا سبب وصف الله بالكفر لمَن قال: «إنّ الله ثالث ثالثة»، فلو قال: «ثالث اثنَين» لما كان كافرًا؛ فإنّ الله ثالث اثنَين، ورابع ثلاثة، وخامس الأربعة بالغًا ما بَلَغ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فمَن كان في أَحَديّته فهو تعالى ثاني واحديّته، ومَن كان في ثِنتَينيّته فهو تعالى ثالث ثِنتَينيّته، ومَن كان في ثلاثيّته فاللهُ رابع ثلاثيّته بالغًا ما بَلغ، فهو مع المخلوقين حيث كانوا، فالخالق لا يفارقهم؛ لأنّ مستنَد الخَلق إنّما هو الاسم الخالق استنادًا صحيحًا لا شكَّ فيه، فالحقّ تعالى لا يَنفرد في الأربعة بالرّابع، وإنّما ينفرد في الأربعة بالخامس؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ولو كان عينَ الرّابع مِن الأربعة لكان مثلها، وكلُّ واحد من الأربعة/ [٦ ب] عينُ الرّابع للأربعة مِن غير تخصيص، فكان الواحد من الأربعة يربع الحقَّ بوجوده، وليس الأمر كذلك.

وهكذا في كل عدد، فمتى فرضتَ عددًا فاشهد الحقَّ الواحدَ الذي يكون بعد ذلك العدد، ولا بدّ للاحق به، فإنّه يَتضمّنه، فالخامس للأربعة يَتضمّن الأربعة ولا تتضمّنه، فهو يخمسها وهي لا تخمسه، فإنّها أربعة لنفسها، وهكذا في كل عدد.

وإنّما كان هذا لحفظ العدد على المعدودات، والحفظ لا يكون إلا لله، وليس الحقُّ سوى الواحد، فلا بدّ أن يكون الواحد أبدًا له حفظُ ما دونه مِن شَفْع ووتر، فهو يُوتر الشّفْعَ ويَشفع الوترَ، فيقال: «رابع ثلاثة وخامس أربعة»، ولا يقال فيه: «خامس خمسة، ولا رابع أربعة، ولا عاشر عشرة»(١).

---

(١) ما ذكره الشيخ رحمه الله هنا مطوّلًا قاله الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ٧٧-٧٨)، ونَقَله المؤلّفُ أيضًا عنه ملخّصًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩)، =

ثمّ اعلم أنّ الحكماء يقولون في الفرديّة: إنّها الوتر من كل عدد من الثلاثة فصاعدًا في كلِّ وتر منها، كالخامس والسابع والتاسع، فبَيْن كل فرْدَين مقامُ شَفعيّة، وبين كل شفعين مقام فرديّة.

[مدلول قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾]

وعند أهل الله تعالى ليس الأمر كذلك: فإنّ الفرد يكون للواحد الذي يشفع الوتر، وللواحد الذي يوتر الشّفع ـ الذي هو عند الحكماء فَرْدٌ ـ ولولا ذلك ما صَحّ أن يقول في فرديّة الحقّ: «إنّه رابع ثلاثة، وسادس خمسة»، وأدنى فرد لك وأكثر وهو فرد في كل نسبة، فتارَةً يَنفرد بتشفيع الوتر، وتارةً بإيتار الشفع، وهو قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ

= وعبارته أوضح ممّا ذكره أعلاه، ونصُّه: «فإنْ قيل: فما وجه كفر مَن قال: «إن الله ثالث ثلاثة» مع كون رسول الله ﷺ قال لأبي بكر الصّدّيق وهما في الغار حين خاف من المشركين: «ما ظَنّك باثنين اللهُ ثالثهما»؟ فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين: إنّ وجه كفر مَن قال: «إنّ الله ثالث ثلاثة» كونه جعلَ الحقَّ تعالى واحدًا من الثلاثة على الإبهام والتّساوي في مرتبة واحدة، ولو أنّه قال: «إنّ الله تعالى ثالث اثنين» لم يَكفر ـ كما في الحديث ـ والمرادُ بقوله ﷺ في الحديث: «الله ثالثهما» أي: حافظهما في الغار من الكفار، والله أعلم. وإنّما لم يكفر مَن قال: «إن الله تعالى ثالث اثنين، أو رابع ثلاثة» لأنّه لم يجعله مِن جنس الممكنات، بخلاف مَن قال: «إن الله ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة»، ونحو ذلك، فإنّه يَكفُر، فتأمّلْ، فإنّ الله تعالى واحد أبدًا لكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس؛ لأنه إذا جعلناه رابعَ ثلاثة فهو واحد منفرد أو خامس أربعة، فهو واحد منفرد، وهكذا بالغًا ما بلغ». اهـ. ويشهد لما ذُكر قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

﴿إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] فما بيَّن في فرديته بالذِّكر المعيَّن إلا فرديّةَ تشفيع الوتر الذي لا يقول به الحكماء في اصطلاح الفرديّة، ثم قال في الذّكر العامّ: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] سواء كان عددهم وترًا أو شفعًا فإنّ الله تعالى لا يكون واحدًا من شفعيّتهم، ولا واحدًا من وتريّتهم، بل هو الرّقيب عليهم الحفيظ الذي هو مِن ورائهم محيط.

فمتى انتقل الخَلقُ إلى المرتبة التي كان فيها الحقُّ تعالى انتقل الحقُّ تعالى إلى المرتبة التي تليها، لا يمكن الوقوف في تلك المرتبة التي كان فيها عند انتقال الخَلق إليها.

فانظر هذا السرَّ الإلهي ما أدقَّه وما أَغمَضه، فإنّه تنزيهٌ لا يَصحّ للخَلق مع الحقّ فيه مشاركةٌ، فالخَلق أبدًا يَطلب أن يَلحق بالحقّ ولا يَقدر على ذلك لانتقال الحقّ تعالى عن تلك المرتبة[1].

ومثال ذلك أنّ ركون جماعة مِن ثلاثة في نجوى بينهم قد جمعهم مجلسٌ فاللهُ تعالى - بلا شكّ - رابع تلك الجماعة، فإنْ رَبعهم إنسانٌ آخَر فجاء وجلس إليهم انتقل الحقُّ تعالى من المرتبة الرابعة لمجيء ذلك الشّخص الذي رَبعهم إلى المرتبة الخامسة، فإن أطالوا الجلوس حتى جاء من خَمسَ القومَ انتقل

---

(١) ينظَر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٦ : ٧٧)، ونَقَله أيضًا عنه في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩)، ونصُّه فيه أوضح ممّا ذكره أعلاه، فقال: «اعلم أن الله تعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعًا أو وترًا، لكن لا يكون الله تعالى واحدًا مِن شفعيتهم، ولا واحدًا مِن وتريّتهم؛ إذ صفته التي ظَهرت للمشاهد لا يُمكن أن تقف في المرتبة العددية التي وَقف فيها الخلقُ أبدًا، فمتى انتقلوا إلى المرتبة التي كان فيها صفة الحقّ تعالى، انتقلت صفةُ الحقِّ تعالى إلى المرتبة التي تليها قبل انتقالهم. قال: وهذا تنزيهٌ عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركةٌ مع الحقِّ تعالى أبدًا».

الحقُّ تعالى إلى المرتبة السّادسة فيكون سادس خمسة، وهو سادس الجماعة، أعني هذه الجماعة، بعدما كان خامس الجماعة التي خمسها ذلك الواحد(١).

ثم لا يَخفى أنّ هذا الحكم إنّما هو في حكم الدّنيا وفي حقّ العامّة من المؤمنين، أمّا في حقّ الخصوص وفي الآخرة فينعكس الحكمُ(٢)؛ فلهذا كَفَر - أي: سَتَر - مَن قال: «إنّ الله ثالث ثلاثة»، فستَر نفسَه بربّه؛ لأنّه هو عين ثالث الثّلاثة، ولم يَرَ كونَه مخلوقًا إلّا مِن حيث هذه الصّورة / الجَسَديّة، لا مِن حيث [١٧] حقيقة وجوده، فَسَتَر خَلْقَه بما شهده من الحقّ القائم به المنصوص عليه في

(١) ينظَر ما ذُكر أعلاه كله في «الفتوحات المكية» (٦: ٧٧-٧٨).

(٢) هذا النّص تُشمّ منه رائحة الدسّ والتناقض والمخالفة لحقائق التوحيد التي لا تتغير في الدنيا ولا في الآخرة، ولا بين خصوص أو عموم، كما أنّ في هذا النص تعارضًا واضحًا مع الجهود التي كرّسها الإمامُ الشعراني طول حياته وفي مؤلفاته للرد على الحلولية وكشف عقائدهم الزائغة وتعريتها بكل صراحة وقوّة، ومن ذلك قوله في «القواعد الكشفية» (ص١٢٠-١٢٢) حول نفس الموضوع المذكور أعلاه، لكن بما يُبطِله، فيقول لمن توهَّم الوحدة المطلَقة وأن عين العالَم هو عين الله تعالى الله عن ذلك: «إنّ هذا مذهب مخالف لأهل الملل والنّحَل، فضلًا عمّا أجمع عليه الأنبياءُ والمرسَلون والأولياءُ والمؤمنون، وقد أجمع أهل الكشف على أن الوجود لا يُعقَل إلا بوجود عبدٍ وربٍّ». ثم بيّن أنّ الفرق الذي يَحصل يوم القيامة إنما هو في رُقيِّ معرفة الخلق بربّهم وصفاتها - عكس ما ذُكر أعلاه - فيقول: «فإذا قامت القيامة كان للخلق في معرفة ربهم أمر آخر أرقُّ وأصفى وأعلى ممّا كان لهم في دار الدنيا.. فقد خاب وخسر والله أولئك البعضُ الذين يَدّعون أنّهم من أهل الوحدة المطلقة؛ إذ رفضوا جميعَ قواعد الشرائع والأحكام التي كلّف اللهُ بها عبادَه، وسيأتي أن الإمام أبا القاسم الجنيد رضي الله عنه كان يقول: «لو كنتُ ذا سلطان لضربتُ عنقَ كلّ من يقول: ما ثَم إلا الله»؛ لأنه ينفي بذلك أنبياء الله وملائكته وأحكامه.. وذلك كفرٌ بإجماع المسلمين.. فاعلم ذلك، وإياك والخروج في اعتقادك عن أهل السنّة والجماعة، والحمد لله رب العالمين». انتهى ملخّصًا. فليُعلم هذا ويُعتمَد، فلا يُتصور خلاف هذا عن الإمام الشعرانيّ، وسيأتي لاحقًا مزيدٌ من أقواله في هذا الموضوع.

العموم بأنه سَمْع عبْدِه وبصره(١) وغير ذلك إذا كان مِن أهل الخصوص، فقال عن نفسه: «إنّ الله ثالث ثلاثة» ثمّ بيّن الحقّ تعالى عَقِب هذا القول فقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وهو الّذي ثَلّث الثلاثةَ، فهو عين كل واحد من الثّلاثة ليس غيره(٢)(٣). وقد بسطْنا الكلامَ على ذلك في «لواقح الأنوار»(٤).

---

(١) قال الشيخ الشعراني في «ميزان العقائد» (ص١٢٨): «ليس المراد في الحديث بقوله تعالى: «كنتُ سمعه» إلى آخره أنّ سمع العبد يكون هو عين الحقّ تعالى، كما قد يتوهّمه مَن لا معرفة له بالحقائق؛ لأن الحقَّ تعالى قد أثبت عبدَه معه بالضّمير».

(٢) هذا النّص تُشمّ منه رائحة الدسّ، فهو مدرَج بين نصين سليمين ومتعارض معهما تعارضًا تامًّا، وخاصة قوله: «وهو الّذي ثَلّث الثلاثةَ، فهو عين كل واحد من الثّلاثة ليس غيره» الذي ينضح بوحدة الوجود المنافي للتوحيد كما بيّنه الشيخ الشعراني آنفًا ولاحقًا، فمن قال معتقدًا: «إنّ الله ثالث ثلاثة» سواء كان من الخصوص أو من العموم يُحكَم عليه بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، ونص الإمام الشعراني في كتابه «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩) واضح لا لبس فيه ولا خفاء، حيث يقول: «إنّ وجه كفر مَن قال: «إنّ الله ثالث ثلاثة» كونه جعلَ الحقَّ تعالى واحدًا من الثلاثة على الإبهام والتّساوي في مرتبة واحدة، ولو أنّه قال: «إنّ الله تعالى ثالث اثنين» لم يَكفر ـ كما في الحديث ـ والمرادُ بقوله ﷺ في الحديث: «الله ثالثهما» أي: حافظهما في الغار من الكفار، والله أعلم. وإنّما لم يكفر مَن قال: «إن الله تعالى ثالث اثنين، أو رابع ثلاثة» لأنّه لم يجعله مِن جنس الممكنات، بخلاف مَن قال: «إن الله ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة»، ونحو ذلك، فإنّه يَكفُر، فتأمّلْ؛ فإنّ الله تعالى واحد أبدًا لكل كثرة وجماعة، ولا يدخل معها في الجنس..». فلْيُعلَم هذا ويُعتمد هنا، ويُطرَح ما خالفَه، وسيأتي قولُه بعد قليل: «اعلم أنّ مقامَ الواحد يَتعالى أنْ يحُلَّ في شيء» والنصوصُ القادمة عنه في المبحث الآتي.

(٣) قال الشيخ الشعراني في «القواعد الكشفية» (ص١٩٦-١٩٧)، محيلًا على كتابنا هذا: «لا يقدر عبد مقرَّب ولو ارتفعت درجته في القرب إلى حضرة قاب قوسين أو أدنى أن يقول: «إنّ العالَم عين الحقّ تعالى أبدًا» كما ذَكرناه في كتاب «فرائد القلائد في علم العقائد» فراجعْه...». وهذا النص غير موجود في النسخة الوحيدة الموجودة بين يدينا في التحقيق «لفرائد القلائد»، فليُتأمّل.

(٤) أي: «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية» ق٦٤/ ب، الباب الحادي =

[شهادة الحقّ تبارك وتعالى لنفسه بالوحدانية]

واعلم أنّ توحيد الحقّ تعالى ما هو بتوحيد خلقه؛ فإنّه تعالى شَهِد بذلكَ لِنفسه حِين لا شاهدَ غيرُه ولا مشهودَ موجودٌ سِوَاه، وأثبتت تلك الشَّهادة فَظَهرتْ في الصِّفات بتنوُّعات معانيها وفي الأسماء بمختلِفات أحكامها، وفي صَفحات الوجود بتفاوُتِ شَرف مَراتِبه، فَشهد الكلُّ أنَّه لا إلهَ إلا هو إثْرَ شَهادته لِنفْسه، فعلى التّحقيق هو الشّاهد وهو المَشهودُ.

فإن قال قائل: «إنّ بين الشّاهد والمشهود فرقًا، وقد قال تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣]» قلنا: أليس تَشهد ذاتك بذاتك؟ فهل أنتَ غيرك؟![1].

= والثلاثون ومئة. وقد راجعتُ هذا الموضع فيه من نسخة بخط الإمام الشعراني، ورأيتُ أنه نقل كلامًا قريبًا ممّا ذُكر أعلاه عن بعضهم، ثم عَقّب عليه منتقدًا بقوله ـ ومِن خطِّه نقلتُ: «قلتُ: وهذا كلُّه لا يَتمشّى إلا على مذهب أهل الوحدة المطلقة القائلون بأنّ الحقّ تعالى هو سمع العبد وبصره وجميع قواه، وغاب عنهم أنّ الله تعالى قد أثبت عينَ عبده، مع كونه سمعه وبصره بالضّمير، فالحقُّ أنّه ما ثَمّ إلا عبد وربٌّ أبد الآبدين ودهر الداهرين، والله أعلم». وقد تقدّم آنفًا أيضًا قول المؤلف عن مذهب أهل الوحدة في «القواعد الكشفية» (ص١٢٠-١٢٢): «إنّ هذا مذهب مخالف لأهل الملل والنِّحَل، فضلًا عمّا أَجمع عليه الأنبياءُ والمرسَلون والأولياءُ والمؤمنون، وقد أجمع أهل الكشف على أن الوجود لا يُعقَل إلا بوجود عبدٍ وربٍّ.. فقد خاب وخسر واللهِ أولئك البعضُ الذين يَدّعون أنّهم من أهل الوحدة المطلقة؛ إذ رفضوا جميعَ قواعد الشرائع والأحكام التي كلَّف اللهُ بها عبادَه، وسيأتي أن الإمام أبا القاسم الجنيد رضي الله عنه كان يقول: «لو كنتُ ذا سلطان لضربتُ عنقَ كلِّ من يقول: «ما ثَم إلا الله» لأنه ينفي بذلك أنبياء الله وملاكته وأحكامه... وذلك كفرٌ بإجماع المسلمين»... فاعلم ذلك، وإياك والخروج في اعتقادك عن أهل السنّة والجماعة، والحمد لله رب العالمين». (انتهى ملخّصًا)، فما ذُكر أعلاه انتقده هو في كل كتبه، فلا يُعقل أن يقول به هنا، اللهم إلا أن ينقله لبيان مخالفته للتوحيد، ولكنّ ذلك سقط من نسخة كتابنا هذا، أو تم تبديل النص وحُذف انتقاده له، كما أشرتُ إليه في التعليق السابق، والله أعلم.

(١) النص المذكور أعلاه نقله الإمام الشعراني بصورة أوضح وأجلى في كتابه «فصوص =

[مقامُ الواحد سبحانه يَتعالى أنْ يحلَّ في شيء]

ثمَّ اعلم أنَّ مقامَ الواحد يَتعالى أنْ يحلَّ في شيء؛ لأنَّ الحقائق لا تتغيَّر عن ذواتها؛ إذ لو تغيَّرتْ لَتَغيَّرَ الواحدُ في نَفْسِه، وتغيُّرُ الحقائق محالٌ[1].

= اليواقيت والجواهر» ق١٤/ أ، فقال: «اعلم أنّ الحقّ تعالى غنيٌّ عن توحيد عباده له؛ فإنّه تعالى الواحد لنفسه، فوحدانيّته ما هي بتوحيد موحِّد؛ لئلا يكون الحق تعالى ـ الذي هو المقدَّس ـ أثرًا لهذا العمل، ولغناه عن توحيد عباده قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فأخبر تعالى أنّه هو الموحِّد نفسه بنفسه، وعبادُه شاهدون على شهادته لنفسه على سبيل الاعتراف والإذعان، لكن لا يَخفَى أنّ وقت شهادة خلقه له بذلك إنّما هو حين أَحبَّ أن يُعرَف، لا مع شهادة الحقّ تعالى لنفسه؛ فإنّها لا افتتاح لها، فافهمْ». وعبارته هذه اعتمدها في كتابنا هذا، وأكّد عليها ـ كما سيأتي بعد قليل، فليُعلَم هذا ويُعتمد، ويُحمل ما ذُكر أعلاه عليه.

(١) مواقف الإمام الشّعراني كثيرةٌ في نقد فلسفة الحلول والاتحاد وإبطالها وبيان كفر معتقدها، وممّا استوقفني منها قوله في «القواعد الكشفية» (ص١٩٢): «اعلمْ يا أخي أنَّ اللهَ تعالى واحدٌ لا شريكَ له، ومقامُ الواحد يتعالى أن يَحُلَّ فيه شيء، أو يَحُلَّ هو في شيء، أو يتَّحدَ بشيءٍ، ولَما أحدث اللهُ تعالى العالَمَ لم يَحدث بابتداعه في ذاته حادِثٌ؛ إذْ ليس هو مَحَلًّا للحوادث، فلا تَحُلّه الحوادث ولا يَحُلّها، ويقال لِمَن قال: أنا الله: إن كنت صادقًا فادفَعِ الموتَ أو شيئًا من الآفات عن نفسك، أو أَطلِق بولك إذا حُبسَ، أو أَطْلِع لنا النيل، أو أنزلِ لنا المطر مستقِلًّا من غير سؤالٍ لربِّك، فإنه تندحض حجَّتُه، ويعرِف أنَّ جميع ما فهمه طوالَ عُمُرِه من كلام العارفين فَهمٌ سَقيم». قال: «ولَعَمري إذا كان عُبّاد الأوثان لم يتجرَّؤوا على أن يَجعلوا آلهتَهم عينَ الله، بل قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، فكيف يُظَنّ بأولياء الله تعالى أنَّهُم يدَّعون الاتّحادَ بالحقِّ على حَدِّ ما تتعقّله العقول الضَّعيفة؟! هذا كالمُحال في حقهم رضي الله تعالى عنهم، إذ ما من وليّ إلا وهو يعلم أنَّ حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وأنَّها خارجة عن جميع معلومات الخلائق؛ لأنَّ الله بكل شيء مُحيط». «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٠)، قال: «وقد حَدث أقوامٌ بعد الأشياخ يستعملون القهوةَ، ويعاشرون مَن لا يتقيد بالطريق المستقيم، ويتلفّظون بألفاظ قبيحة يستحيي =

الواحد لا يحل في الأشياء
ولكنه يظهر فيها

* العالم بأجمعه ليس ناتجاً من الذات الإلهية

فإن قيل: فَما هو التَّغيُّر الواقع في العالم، والوجودُ الحقُّ لله تعالى؟ فالجوابُ: أنّ التّغيّر إنَّما هو في الأوصاف، كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩]، ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وقال: «فَرَغ ربُّكَ مِن ثلاث»[١].

وفي الحديث: «يَنزِل ربُّنا إلى سماء الدّنيا»[٢]، ....

= المؤمن من الله تعالى أن تخطر على باله، فضلًا عن كونه يتلفّظ بها ويكررها في المجالس، نحو قول أحدهم: «ما ثَم في الوجود فاعل إلا الله، ولو كان الفعل معصية»، ولا يخفى ما في ذلك من بشاعة اللفظ، وإن كان حقًّا نظير ما قاله العلماءُ من أنّه لا يقال: «سبحان خالق الخنازير»، ونحو قوله: «ما ثَم في الوجود إلا الله، وكلّ ما تراه فهو الله» زاعمًا أن ذلك حقيقة التوحيد، ونحو قوله: «إن الله تعالى هو الناطق على لساني بقولي: أنا الله»، ونحو ذلك، وكل هذا جهل، أو كفر، أو شرك، وقد أجمع القوم (الصوفية) كلّهم على أنه لا يصح لأحدٍ من الخلق أن ينطق بلسان الوحدة المطلقة من غير وجود ما يعطي التنزيه أبدًا؛ لأنّ ذلك من خصائص الحق جل وعلا». «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٤١).

(١) لا يوجد بهذا اللفظ، وإنما هو عن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل فَرَغ إلى كلّ عبد مِن خَلْقه مِن خَمسٍ: مِن أَجَله، وعَمَله، ومَضجعه، وأَثَره، ورِزْقه». أخرجه: أحمد في «مسنده» (٥: ١٩٧)، رقم (٢١٧٧٠)، والطبرانيّ في «مسند الشاميين» (٣: ٢٥٥)، رقم (٢٢٠١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤: ١٨)، رقم (٦١٥٠) بإسناد صحيح - كما قال الحافظ المناوي في «التيسير بشرح الجامع الصغير» (٢: ١٦٩)- قال الحافظ الهيثميّ في «مجمع الزوائد» (٧: ١٩٥): «أحد إسنادَي أحمد رجاله ثقات». وقد رَمَزَ الحافظ السيوطي لصحّته في «الجامع الصغير» كما في «فيض القدير» (٤: ٤٢٩). وللإمام أحمد أيضًا في «مسنده» (٥: ١٩٧)، رقم (٢١٧٧١)، عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «فَرَغ اللهُ إلى كلّ عبد مِن خمسٍ: مِن أَجَله، ورزقه، وأثره، وشقيّ أم سعيد».

(٢) أخرجه: البخاري في «صحيحه» رقم (١٠٩٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٧٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «يَنزِل ربُّنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السّماء الدّنيا حين يَبقَى ثُلث اللّيل الآخِرُ، يقول: مَن يدعوني فأستجيبَ له، من يسألني فأعطيَه، =

وفي حديث آخر(١): «يَتجلَّى ربُّنا في أدنى صورة ثمَّ يتحوَّلُ عند إنكارهم إلى

= من يستغفرني فأغفرَ له». قال الإمام النووي رضي الله عنه في «شرح صحيح مسلم» (٦: ٣٦-٣٧): «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء، ومختصَرهما أنّ أحدهما، وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين، أنه يؤمَن بأنها حقّ على ما يليق بالله تعالى، وأنّ ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يُتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سِمات الخَلق. والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكيّ عن مالك والأوزاعي، أنها تُتأوّل على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا تأوّلوا هذا الحديث تأويلَين؛ أحدهما: تأويل مالك بن أنس وغيره، ومعناه: تنزل رحمته وأمره وملائكته، كما يقال: فعل السلطان كذا؛ إذا فعله أتباعه بأمره، والثاني: أنه على الاستعارة، ومعناه: الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف، والله أعلم».

* وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٣: ٣٠): «اختلف في معنى النزول على أقوال؛ فمنهم مَن حَمله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبِّهة ـ تعالى الله عن قولهم ـ ومنهم مَن أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملةً، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرةٌ، والعَجَبُ أنّهم أوَّلوا ما في القرآن مِن نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلًا وإمّا عنادًا، ومنهم مَن أجراه على ما ورد مؤمنًا به على طريق الإجمال، منزّها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونَقَله البيهقيُّ وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانَين والحمّادَين والأوزاعي والليث وغيرهم، ومنهم مَن أوّله على وجهٍ يَليق مستعمَل في كلام العرب، قال البيهقي: وأَسلمُها الإيمان بلا كيف، والسّكوت عن المراد، إلّا أن يَرد ذلك عن الصّادق ﷺ فيصار إليه».

(١) أخرجه في الصحيح: البخاري (٤: ١٦٧١)، رقم (٤٣٠٥)، ومسلم (١: ١٦٧)، رقم (١٨٣)، واللفظ له، وفيه قوله ﷺ: «حتى إذا لم يَبْقَ إلّا مَن كان يَعْبد اللهَ تعالى مِن برّ وفاجر أتاهُم رَبُّ العالَمِين سبحانه وتعالى في أَدنَى صورة من التي رَأَوه فيها، قال: فما تَنْتظِرون؟ تَتْبَعُ كلُّ أمّة ما كانت تَعبد، قالوا: يا رَبّنا، فارَقْنا النّاسَ في الدّنيا أَفقَرَ ما كنّا إليهم ولم نُصاحِبْهم. فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: نعوذ بالله منكَ، لا نُشرِك بالله شيئًا؛ مرَّتَين أو ثلاثًا، حتّى إنّ بعضَهم لَيَكاد أن يَنْقلبَ فيقول: هل بينكم وبينه آيةٌ فتَعرِفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيُكشَف عن ساق، فلا يَبْقى مَن كان يَسجُد لله مِن تِلقاء نَفْسه إلّا أَذِن الله له بالسّجود، =

الصُّورة التي عَرَفوه بها في دار الدُّنيا»، وهي العلامة التي قالوا: «إنّ بيننا وبينه علامة»، فهو الذي أضافَ إلى نفْسِه هذا المقامَ، وتَسمَّى به، وهو العَليُّ عن مَقام التَّغيير بذاته والتّبديل، وبهذا الجواب ارتَفع الاعتراضُ الوَهميُّ، تعالى الله عن ذلك[1].

= ولا يَبْقَى مَن كان يَسجد اتِّقاءً ورياءً إلّا جَعَل اللهُ ظَهْرَه طَبَقةً واحدةً، كلّما أراد أن يَسجد خرَّ على قفاه، ثمّ يَرْفعون رؤوسَهم، وقد تَحَوَّل في صورته التي رَأَوْه فيها أوّلَ مرّة، فقال: أنا ربُّكم، فيقولون: أنت ربُّنا».

* قال الإمام النوويّ: «قوله ﷺ: «أتاهُم رَبُّ العالمِين سبحانه وتعالى في أدنَى صورة من التي رَأَوه فيها» معنى رَأوه فيها عَلِموها له، وهي صِفته المعلومة للمؤمنين، وهي أنّه لا يُشبِهه شيءٌ، وقوله: «فَيُكشَف عن ساق» فقد فَسَّر ابنُ عباس رضي الله عنهما وجمهورُ أهل اللغة وغريبِ الحديث السّاقَ هنا بالشِّدّة، أي: يُكشَف عن شدّة وأمر مَهُول، وهذا مثل تضربه العرب لشدّة الأمر، قال القاضي عياض: قيل: المراد بالسّاق هنا نورٌ عظيم، وقيل: قد يكون السّاق علامة بينه وبين المؤمنين مِن ظهور جماعة مِن الملائكة على خِلقة عظيمة، وقيل: قد يكون ساق مخلوقًا جَعله اللهُ تَعالى علامةً للمؤمنين خارجةً عن السُّوق المعتادة، وقيل: معناه كَشْف الخوف وإزالة الرّعب عنهم، وما كان غَلَب على قلوبهم من الأهوال فتطمئنُّ حينئذ نفوسهم عند ذلك، ويَتجلّى لهم فَيَخرُّون سُجّدًا. قوله ﷺ: «ثمّ يَرْفعون رؤوسَهم، وقد تَحَوَّل في صورته التي رَأَوْه فيها أوّلَ مرّة» معناه: قد أزال المانع لهم من رؤيته وتجلّى لهم، وهذه الرّؤية التي في هذا المقام يوم القيامة غير الرّؤية التي في الجنة لكرامة أولياء الله تعالى، وإنّما هذه للامتحان. ثم اعلم أنّ هذا الحديث قد يُتوهَّم منه أنّ المنافقين يَرون اللهَ تعالى مع المؤمنين، وقد ذهب إلى ذلك طائفةٌ، وهذا الذى قالوه باطلٌ، بل لا يراه المنافقون بإجماع مَن يُعتدّ به من علماء المسلمين، وليس في هذا الحديث تصريح برؤيتهم الله تعالى». «شرح مسلم» (٣: ٢٦-٢٩) ملخَّصًا.

(١) ينظر هذا في «الفتوحات المكية» (٤: ١٣٥)، وقال بعده: «بذا وردت الأخبارُ التي لا ترفضها العقول السليمة من الأهواء، والإيمان بها واجبٌ، والكيف غير معقول، فهو الواحد الواجد الأحد الماجد الذي ليس كمثله شيءٌ».

[الجمع بين الضّدّين]

ثم لا يَخفى أنّ أقوى علم تُعلَم به الوحدانيّة علم الجمع بين الضّدّيَن، وهو شهود الضّدّ في عَين ضدّه، فإنّ صاحبه يشاهِد حالًا لا يُمكِن أن يَجهَله مِن كون عين الضّدّ هو نفسه غير ضدّه، فيدرِك الأحديّة بالكثرة، لا على طريق أصحاب العدد، فإنّ تلك طريقة متوهَّمة، وهذا علمٌ مشهود محقّق، لا يقال: «الجمع بين الضّدّين محالٌ في العقل»؛ لأنا نقول: كلامنا إنّما هو في الممكن، واللهُ على كلّ شيء قدير، فنوحّد العالَم معه في حال كون العالَم معدومًا، فيكون معدومًا موجودًا في آنٍ واحد.

آمَنّا بذلك، بل شهدناه؛ لأنه ما خَرَج عن كونه ممكنًا لله تعالى، ومعلومٌ عند كلِّ عارف أنّ ذاته تعالى لا تَقبل الزّيادة كما لا تَقبل النّقصان، وقد كان تعالى موجودًا قبل خلق الكائنات وَحْده، فلمّا أَوجَدَها لم يتغيَّر تعالى عمّا هو عليه(١).

---

(١) هذه المسألة ذكرها الإمام الشعراني في «القواعد الكشفية» (ص٢١٠) بصورة أبسط وأوضح مما ذكر أعلاه وأسلم، فقال: «فإنْ قال قائلٌ: فهل العالَم مَرئيٌّ للحقّ تعالى حال عدمه أَم لم تتعلَّق به الرؤية إلا بعد إيجاده في عالَم الشهادة؟ فالجواب: أنّ رؤية الحق جل وعلا لكل ما تضمّنه العلم القديم رؤية واحدة، لا فرق في رؤيته بين أن يكون موجودًا لنا، أو معدومًا عندنا؛ لأنّ الأمور كلها لم تزل معلومة مرئيّة للحقّ تعالى في مراتبها كلّها على حدٍّ سواء، وهذه من أعزّ المسائل المتعلّقة بسر القَدَر، وقليلٌ من الأولياء مَن عثر عليها، فالممكنات كلّها مشهودةٌ للحق تعالى، وإن لم تكن موجودة عندنا، فما هي مفقودة عند الحقّ تعالى، فهي في حال عدمها مرئيّة للحق تعالى، مسموعة له، ولا ينبغي للمؤمن أن يتوقّف في ذلك، فإن الله تعالى على كل شيء قدير». فهذا هو مقصوده بالجمع بين الضدين، فما أشكل من كلامه أعلاه يحلّه ما ذكرتُه هنا عن المؤلف رحمه الله، وأمّا عبارة: «فنوحّد العالَم معه في حال كون العالَم معدومًا» فهي من العبارات التي تلوح عليها لوائح الدس، أدرجها مَن لا يخاف اللهَ تعالى بين ثنايا السطور، وقد مرّ آنفًا رفض المؤلف لوحدة الوجود وتحذيره من القائلين بها، فلا يُعقَل أن ينقدها ويحذِّر منها، ثم يدعو إليها ويتبنّاها.

[٧ ب] وأقرب مثال لصورة وجود الخلق مع الحقّ تعالى الأنابيب / التي في كوّة الشمس تشهدهم بعين بصرك، فإذا قبضتَ عليهم بيدك لم تجدهم، فكذلك وجود الخلق مع الحقّ تعالى، فهم موجودون في الشّهود، مفقودون في الوجود(١).

ومن لم يتحقق بالجمع بين الضّدّين مِن غير شهود حلول ولا اتّحاد، فتوحيدُه وإيمانه مدخول، ومِن لازِمه القول بالجهة والتّجسيم، فانظر آفةَ تحكيم العقل وعدم شهودك أنّ الله تعالى على كل شيء قدير، نسأل الله العافيةَ.

[المراد بتعبير الحق تعالى عن نفسه بـ(نحن) و(أنا)]

فإن قيل: إنّ الحقَّ تعالى جَمَع نفسه في مواضع كثيرة من القرآن، مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ومثل قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩]، ونحو ذلك، فما معنى هذا الجمع؟

فالجواب: أنّ للحقّ تعالى الإطلاق، فإذا جَمع نفسه مع أحديّته فذلك من أجْل أسمائه من حيث ما تدلّ عليه من الحقائق المختلفة، فإنّه ليس مدلولها سواه، فإنّها ومدلولاتها عينه وأسماؤه، فلا بد أن تكون الكناية عن ذلك بلفظ الجمع، وإذا أفرد تعالى نفسَه فإنّما ذلك من حيث هويّته، لا أسماؤه، مثل قوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، فوحَّدَ، وأين لفظة «نحن» مِن لفظة «أنا»؟

---

(١) قال المؤلف رحمه الله في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣١): «قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه: «قد مَحَق اللهُ تعالى جميعَ الأغيار بقوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: ٣] فقيل له: فأين الخلق؟ فقال: موجودون ولكن حُكمهم مع الحق تعالى كالأنابيب التي في كوّة الشمس، تراها صاعدةً هابطة، فإذا قبضتَ عليها لا تراها، فهي موجودة في الشّهود مفقودة في الوجود». انتهى». وهو عين ما ذكره أعلاه.

وقد قرّرنا غير ما مرّة أنّ مَن طلب معرفة الواحد في عينه بعقله لم يقع إلّا على الحيرة، فإنّه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطّالب والمطلوب، وكيف تقدر على نفي الكثرة وهو يحكم على نفسه بأنّه طالب وعلى مطلوبه بأنه مطلوب؟![1] ولكن من جلا مرآةَ عقله خَرَج عن وَهْمه، والسّلامُ.

---

(١) العبارة: «فإنّه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطّالب والمطلوب...» إلى آخرها، كلامٌ لا يقوله مؤمن عاميٌّ، فضلًا عن إمام محقق عارف بالله كالشيخ الشعراني رضي الله عنه، وقد بحثت في كتبه العقائدية عن نص مشابه لما ذُكر أعلاه، فلم أجد إلا ما يناقضها، فأيُّ جمع وأي كثرة هذه التي لا يستطيع المؤمن نفيها عن الله؟! كيف لا يَقدر على نفيها عن الله وديننا هو دين التوحيد، والله تعالى يقول في آيات كثيرة في كتابه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ويقول: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، ويقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فتوحيد الله تعالى حقيقة لا تقبل الحيرةَ ولا الشكّ؛ لأنّ مَن تلبّس بهما أو بأحدهما لا يبقى مؤمنًا؛ إذ الإيمان مبناه على القطع واليقين، قال سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وهذا أمر يستحيل خفاؤه على الإمام الشعراني، وقد قال في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٩٥): «إنّ مَن أراد حفظَ عقيدته من الزّيغ والفساد والشُّبَه والضّلالات فلْيأخذْها من القرآن العظيم؛ فإنّه كلّه متواترٌ قطعيٌّ معصوم، وانظر يا أخي إلى نبيّنا محمد ﷺ لمّا قال له اليهود: «انسب لنا ربّك يا محمد» كيف تَلا عليهم سورةَ الإخلاص [أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٢١٢٥٧)، والترمذي في «سننه» رقم (٣٣٦٤)]، ولم يُقِم عليهم مِن أدلّة النظر دليلًا واحدًا؛ فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أَثبتَ الوجودَ الحقَّ ﴿أَحَدٌ﴾، ونَفَى العددَ، وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ نفى الجِسميّةَ، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفى الوالدَ والولدَ، وقولُه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ نفى الشريكَ والصاحبةَ، أفيطلب صاحبُ الدليل العقليّ من المؤمنين البرهانَ على صحّة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها له بالدليل القطعيّ؟!». وكلامه هذا - وغيرُه كما مرّ في التحقيقات الآنفة الذكر - يتعارض مع النّصّ المذكور أعلاه الذي يتوافق مع «وحدة الوجود» التي تبرّأ منها العارف الشعراني وحكم بكفر وإلحاد مَن يقول بها، فلا يتصوّر أبدًا أن يتبنّاها هنا، والله تعالى أعلم.

[اسمه تعالى «الله» لا يدخله التنكير فاستحال عليه التكثير]

ثمّ اعلم أنّ مِن سبب كثرة اتّحاد الآلهة في الوجود التّنكيرَ الذي في «إلهٍ»، بخلاف اسم «الله»؛ فإنه لا يدخله التّنكير أبدًا، فلما قيل: «إله» بالتّنكير كثرت الآلهة في العالم.

وأمّا «الله» فهو واحد معروف لا يُجهَل، كما أقرّت بذلك عبدةُ الآلهة، وقالت: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وما قالت: «إلى إلهٍ كبير هو أكبر منها»، ومِن هنا أنكروا ما جاءت به الشرائعُ مِن أنّه إله واحد مِن إطلاقه الإلهَ عليه، ولو أنكروا «اللهَ» تعالى ما كانوا مشركين، فبمَن يشركون إذا أنكروه؟ فما أَشركوا إلا بـ«الإله»، لا بـ«الله»[1] فافهمْ، فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] وما قالوا: «أَجعلَ الآلهةَ اللهَ» فإنّ الله ليس عند المشركين بالجَعل.

وقد عَصَم اللهُ تعالى هذا الاسمَ أن يُطلَق على أحد، وما عَصَم إطلاقَ «الإله»، ولله تعالى في ذلك سرٌّ خفيٌّ يَعلمه العالِمون بالله تعالى.

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: ٥] فليس هو حكاية الله تعالى عن الكفّار كما فهمه بعضُهم، وإنّما هو مِن قول الله تعالى، أو مِن قول رسوله

---

(١) ما ذُكر أعلاه لا يسلم من الاعتراض؛ لوجود آيات في كتاب الله تعالى نَصّت على أن هؤلاء المشركين أشركوا أيضًا بـ«الله»، ولم تَقتصر تلك الآيات على الإشراك بـ«الإله» فقط ـ كما ذُكِر، ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٥١]، وقوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡ﴾ [الأنعام: ١٠٠] وقوله: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦] وقوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡ﴾ [الرعد: ٣٣]، والله أعلم.

ﷺ(١)؛ لأنّ عقول المشركين تَعلم بالبَدَهيّة أنّ الإله لا يكون بجعل جاعل(٢)، فإنّه إلهٌ لنفسه(٣).

---

(١) ما جاء في سبب نزول هذه الآية يوضّح أنّ القول هو قول كفار قريش، والتعجُّب تعجّبهم، حكاه اللهُ عنهم، فعن عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما قال: لمّا مرض أبو طالب دخل عليه رهطٌ من قريش، منهم: أبو جهل، فقالوا: يا أبا طالب، ابنُ أخيك يَشتم آلهتَنا يقول ويقول، ويفعل ويفعل، فأرسلْ إليه فانْهه. قال: فأرسلَ إليه أبو طالب، وكان قرب أبي طالب موضع رَجل، فخشيَ إن دَخل النبيُّ ﷺ على عمّه أن يكون أرقّ له عليه، فوثَب فجلس في ذلك المجلس، فلمّا دخل النبيُّ ﷺ لم يجد مجلسًا إلا عند الباب فجلس، فقال أبو طالب: يا ابن أخي، إنّ قومك يشكُونكَ، يَزعمون أنك تَشتم آلهتهم وتقول وتقول، وتفعل وتفعل، فقال ﷺ: «يا عمّ، إني إنّما أريدهم على كلمة واحدة تَدين لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها العجمُ الجزيةَ»، قالوا: وما هي؟ قال: «لا إله إلا الله»، قال: فقاموا وهم يَنفضُون ثيابَهم وهم يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾. [أخرجه: أحمد في «مسنده» رقم (٣٤١٩)، والترمذي في «سننه» رقم (٣٢٣٢)، وقال: «هذا حديث حسن»، والنسائي في «سننه الكبرى»: رقم (١١٤٣٦)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦٦٨٦)]. قال الإمام الآلوسي في «روح المعاني» (٢٣: ١٦٦): «ووجه تعجُّبهم: أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة، وواظبوا على عبادتها، وقد كان مدارُهم في كل ما يأتون ويذرون التقليدَ، فيعدُّون خلاف ما اعتادوه عجيبًا، بل محالًا، وقيل: مدار تعجّبهم زعمُهم عدم وفاء عِلْم الواحد وقدرته بالأشياء الكثيرة، وهو لا يتمّ إلا إن ادعوا لآلهتهم علمًا وقدرة». وما ذكر الألوسيُّ هو قول الإمام ابن جرير الطّبريّ في «تفسيره» (٢٣: ١٢٤)، ونَقله عن قتادة، وعليه جماهير المفسرين. ينظر: «تفسير البغوي» (٤: ٤٨)، «تفسير البيضاوي» (٥: ٣٦)، «التسهيل لعلوم التنزيل» لابن جزي: (٣: ١٧٩).

(٢) الجعل بمعنى التصيير، فقوله تعالى حكاية عن كفار قريش: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] أي: صَيّرها إلهًا واحدًا، ونفى الألوهيّة عنها، وقصرها على الله سبحانه. «روح المعاني» (٢٣: ١٦٦)، «فتح القدير» للشوكاني (٤: ٤٢٠).

(٣) ما ذَكره الشيخُ أعلاه نَقله كلّه في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٠-٦١) عن الشيخ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٥: ١٦٩).

ولهذا وقع عليهم التّوبيخ في قوله تعالى: ﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]، والإلهُ في ضرورة العقل لا يَتأثّر، وقد كان هذا خشبةً يُلعب بها، أو حَجرًا يُستجمَر به، ثمّ أخذه هذا المشرك وجعله إلهًا يذل ويفتقر إليه، ويدعوه خوفًا [٨/أ] وطمعًا / فمِن مثل هذا هو الذي يقع منه التّعجُّب مع وجود العقل عندهم[١].

ثمّ اعلم أنّ السّبب في تسمية الألوهة لهذه الصّورة المعبودة أنّ الحقّ تعالى لمّا تَجلّى لهم في أخذ الميثاق تجلّى لهم في حجاب الصُّور[٢]، فهذا الذي أجرَأهم على أن يَعبدوه في الصُّور، مع أنّها ليست عندهم معبودة حقيقة، إنّما عَبَدوها لمّا تخيَّلوا فيها من رتبة التّقريب كالشّفعاء، فهو تعالى المقصود بالعبادة، والمشرك مخطئ حيث نصَب لنفسه عبادة بطريق خاصّ لم تُشرَع له، فشَقِي لذلك؛ لتعدّيه وسوء أدبه، فافهمْ، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣][٣].

[اللهُ الموحِّد نفسَه بنفسه، وعبادُه شاهدون على شهادته لنفسه اعترافًا وإذعانًا]

ثمّ اعلم أنّ الحقّ تعالى غنيٌّ عن توحيد عباده له، قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فأخبر تعالى أنّه هو

---

(١) «اليواقيت والجواهر» (ص٦١).

(٢) (تجلّى لهم في حجاب الصُّور) هكذا في الأصل، وهي مخالفة لعبارة «الفتوحات المكية» (٤: ٤٦٨): «وهو أنّ الحق لما تجلىٰ لهم في أخذ الميثاق تجلى لهم في مظهر من المظاهر الإلهية»، واعتمدها الشيخ الشعراني في «مختصر الفتوحات المكية» [١٠٠/ أ].

(٣) «الفتوحات المكية» (٤: ٤٦٨)، «مختصر الفتوحات المكية» [١٠٠/ أ]»، «اليواقيت والجواهر» (ص٦٦-٦٨).

الموحِّد نفسَه بنفسه، وعبادُه شاهدون على شهادته لنفسه على سبيل الاعتراف والإذعان، لكن وقت شهادتهم له حين أحبَّ أن يُعرَف، لا مع شهادة الحقّ تعالى لنفسه؛ إذ لا افتتاح لها. فافهمْ(١).

وإنّما قال: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ ولم يقل: «وأولو الإيمان»؛ لأنّ شهادته بالتّوحيد لنفسه ما هي عن خبر فيكون إيمانًا؛ ولهذا كان الشّاهد إن لم يكن عالمًا بما يَشهد به، فلا تصحّ(٢) شهادته، ثم إنّه تعالى عَطَف الملائكةَ ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ على نفسه بالواو، وهو حرفٌ يَقتضي الاشتراكَ، ولا اشتراك هنا إلّا في الشّهادة قطعًا، ثم أضافهم إلى العلم لا الإيمان ليُعلمنا أنّ المراد هو مَن حَصَل له التّوحيد مِن طريق العلم النّظري أو الضّروري(٣)، لا مِن طريق الخبر، كأنّه تعالى يقول: «وشهدتِ الملائكة بتوحيدي بالعلم الضّروري مِن التجلّي الذي أفادهم العلمَ، وقام لهم مقامَ النّظَر الصّحيح في الأدلّة، فشهدتْ لي بالتّوحيد كما شهدتُ لنفسي، وأولو العلم بالنّظر العقليّ الذي جعلتُه في عبادي»(٤).

---

(١) النص المذكور أعلاه اعتمده الإمام الشعراني أيضًا في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» [ق١٤/ أ] ـ ومن خطّه نقلتُ ـ قال: «اعلم أنّ الحقّ تعالى غنيٌّ عن توحيد عباده له؛ فإنّه تعالى الواحد لنفسه، فوحدانيّته ما هي بتوحيد موحِّد؛ لئلا يكون الحق تعالى ـ الذي هو المقدَّس ـ أثرًا لهذا العمل، ولغناه عن توحيد عباده قال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فأخبر تعالى أنّه هو الموحِّد نفسه بنفسه، وعبادُه شاهدون على شهادته لنفسه على سبيل الاعتراف والإذعان، لكن لا يَخفَى أنّ وقت شهادة خلقه له بذلك إنّما هو حين أَحبَّ أن يُعرَف، لا مع شهادة الحقّ تعالى لنفسه، فإنّها لا افتتاح لها. فافهمْ».

(٢) في الأصل: (وإلّا فلا تصح)، لكن جاء في الهامش هنا: «لفظة (وإلّا) فزائدةٌ لا تصحّ العبارة إلا بإسقاطها فتأمّل».

(٣) قال إمام الحرمين الجويني في «الورقات» (ص٩): «العلم الضّروريّ: ما لم يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشّم والذّوق واللمس، أو التواتر، وأما العلم المكتسَب: فهو الموقوف على النّظَر والاستدلال».

(٤) «الفتوحات المكية» (١: ٣٧٨)، «مختصر الفتوحات المكية» [٢٢/ ب].

[مَن مات وهو يَعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنّة في الفَترات وبعد النبوّات]

ويؤيِّد ما ذكرناه قولُه ﷺ: «مَن مات وهو يَعلم أنْ لا إله إلا الله دخل الجنّة»(١)، ما قال: «يؤمن» ولا يقول، بل قال: «يَعلم»، فأفرد العلم؛ لأنّ الإيمان موقوفٌ على الخَبَر، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ومن المعلوم أنّ لله تعالى عبادًا كانوا في فتراتٍ وهم موحّدون عِلمًا، وما كانت دعوة الرّسل قبل رسول الله ﷺ عامّةً، فيلزم أهل كلّ زمان الإيمان، فعَمّ ﷺ بهذا الكلام جميعَ أنواع التّوحيد بعد استيفاء صاحبه النّظر، وعمَّ جميعَ العلماء بتوحيد الله تعالى المؤمنَ منهم مِن حيث ما هو عالم به مِن جهة الخبر الصّدق الذي يفيد العلمَ، لا مِن جهة الإيمان، وغيرَ المؤمن، فالإيمان لا يصحّ وجوده إلا بعد مجيء الرّسول، والرّسولُ لا يَثبت حتّى يَعلم النّاظرُ العاقل أنّ ثَم إلهًا، وأنّ ذلك إلهٌ واحد بقول رسول الله ﷺ: «قلْ: لا إله

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٦) عن سيدنا عثمان بن عفّان رضي الله عنه مرفوعًا، قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (١: ٢١٩): وفي قوله ﷺ: «وهو يَعلم» إشارةٌ إلى الرّد على مَن قال مِن غلاة المرجئة: «إنّ مُظهِر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يَعتقد ذلك بقلبه» وقد قُيِّد ذلك في حديث آخر بقوله ﷺ: «غير شاكٍّ فيهما»، وهذا يؤكّد ما قلناه، قال القاضي: وقد يحتج به أيضًا مَن يَرى أنّ مجرّد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة: أنّ المعرفة مرتبطة بالشهادتين، لا تنفع إحداهما ولا تُنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادتين لآفة بلسانه، أو لم تمهله المدة ليقولها، بل اخترمته المنية، ولا حجة للمخالف بهذا اللفظ؛ لأنه قد ورد مفسّرًا في الحديث الآخر: «مَن قال: لا إله إلا الله»، و«مَن شهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله»، وفي رواية معاذ رضي الله عنه عنه ﷺ: «مَن كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، وفي رواية عنه ﷺ: «ما مِن عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله إلا حَرّمه الله على النار»، وهذه الأحاديث كلّها سردها مسلم رحمه الله». انتهى ملخصًا.

إلا الله» عن أمر الله، فيسمَّى حينئذ مؤمنًا، فإنّ الرسول أَوجَب عليه أن يقولها/ ، [٨ ب]
وقد كان في نفسه عالمًا بها مخيَّرًا في نفسه في التّلفُّظ بها وعدم التّلفُّظ، فهذه مرتبة العالِم بتوحيد الله تعالى من حيث الدّليل، «فمَن مات وهو يَعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنّة» بلا شكّ ولا ريب، وهو من السّعداء وإن كان من أهل الفترات، فيبعثه الله تعالى أمّة واحدة كقُسّ بن ساعدة[1]، لا تابعًا؛ لأنّه ليس بمؤمن، ولا متبوعًا؛ لأنه ليس برسولٍ من عند الله، بل هو عالم بالله تعالى بما علم من الكوائن الحادثة في العالم بأيّ طريقٍ[2] وجد عِلمَها، فالنّار بذاتها لا

---

(١) قُسّ ـ بضم القاف ـ ابن ساعدة بن حذافة الإياديّ، البليغ، خطيبُ العرب قاطبةً، ذكره بعض العلماء في الصحابة، وصرّح ابن السكن بأنه مات قبل البعثة، وكان من المعمَّرين، ويُروَى أنّ النبيّ ﷺ سَمع حِكمته وخطبته في سوق عكاظ وعَجِب من حسنها، وأَظهر تصويبَها، فعن خَلَف بن أعين قال: لما قدم وفد بكر بن وائل على رسول الله ﷺ قال لهم: «ما فعل قُسّ ابن ساعدة الإيادي؟» قالوا: مات يا رسول الله، قال: «كأنّي أنظر إليه في سوق عكاظ على جمل أحمر، وهو يقول: أيها النّاس، اجتمعوا فاسمعوا ما أقول لكم وعُوا: مَن عاش مات، ومَن مات فات، وكل ما هو آتٍ آت، مهادٌ موضوع، وسقف مرفوع، ونجوم ما تمور، وبحار ما تغور، أمّا بعد: فإنّ في السّموات خَبرًا، وفي الأرض عِبَرًا، قُس يُقسم بالله إنّ لله لدِينًا هو أرضى له مِن دينٍ أصبحتم عليه». وهذه فضيلة ليست لأحد من العرب، وشَرف تعجز عنه الأمانيُّ وتنقطع دونه الآمال. «الإصابة» (٥: ٥٥١)، «اللآلئ المصنوعة» (١: ١٧٣).
* قال الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٥: ٥٥٢): «قد أَفرد بعضُ الرواة طرقَ حديث قُسّ ابن ساعدة، وهو في المطوّلات [الأحاديث الطوال» (ص٢٣٠)] للطبراني وغيرها، وطُرُقه كلّها ضعيفة». وذَكَر منها الحديث المذكور آنفًا عن خَلَف بن أعين الذي رواه عبد الله بن أحمد في زيادات كتاب «الزهد»، وروى أيضًا ابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» (٣: ٤٣٦) من حديث طويل: «رحم الله قُسًّا، إنّي أرجو أن يبعثه الله عزّ وجلّ أمّة وحده». قال الحافظ السيوطي في «اللآلئ المصنوعة» (١: ١٧٣): «آثار الوضع على هذا الخبر لائحةٌ».
(٢) (طريق) ساقط من الأصل، وقد تداركته من نصّه في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٣).

تَقبل تخليد موحِّد لله تعالى أبدًا(١)(٢).

وإنّما لم يقل في هذا الحديث: «وأنّ محمّدًا رسول الله»؛ لتضمّن هذه الشّهادة بالتّوحيد للشّهادة بالرّسالة، فإنّ القائل: «لا إله إلا الله» لا يكون مؤمنًا إلّا إذا قالها لرسول الله ﷺ كما مرّ، فإذا قالها لقوله فهو عين إثبات رسالته.

فلمّا تضمّنت هذه الكلمةُ الخاصّةُ الشّهادةَ بالرّسالة لم يقل: «محمّد رسول الله»، على أنّها قد جاءت في أحاديث أُخَر(٣).

وفي حديث الإسلام: «أُمرت أن أُقاتل النّاسَ حتّى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»(٤)، فلم يقل فيه أيضًا: «محمد رسول الله»، ولكنْ قد قَرَن الله عز وجل

---

(١) ما ذكره الإمام الشعراني نقله كلّه في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٢-٦٤) عن الشيخ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٧٨).

(٢) ما ذُكر أعلاه لخَّصه الإمام الشعراني في «فصوص اليواقيت والجواهر» [ق٨٤/ ب]، فقال: «ونعتقد أنّ جميع الموحّدين من أهل الفترتين بين إدريس ونوح، وبين عيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين يدخلون الجنة، وإن لم يكونوا مؤمنين بكتاب أو رسول؛ وذلك أن متعلق الإيمان هو الخبر الذي يأتي به الأنبياء عن ربهم عز وجل، وليس بين أظهر الفترة كتابٌ ولا رسول».

(٣) منها: عن عُبادة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «مَن شهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدًا عبده ورسوله، وأنّ عيسى عبد الله ورسولُه، وكلمتُه ألقاها إلى مريم، وروحٌ منه، والجنّةَ حقّ، والنّار حقّ، أَدخَله اللهُ من أيّ أبواب الجنّة الثّمانية شاءَ». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٢٥٢)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨).

(٤) أخرجه في الصحيح البخاري، رقم (٢٥)، ومسلم، رقم (٢٢)، ولكن جاء ذكر النبي ﷺ في رواية البخاري في «صحيحه»، رقم (٢٥) عن ابن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرت أن أُقاتل النّاس حتّى يَشهدوا أنْ لا إله إلا الله، وأنّ محمدًا رسول الله».

ذِكْره ﷺ في حديث الإيمان بقوله: «أن تؤمن بالله وملائكته ورسله»[١] لكون الإيمان معنى من المعاني لا يُدرَك بالحسّ، وفي الحديث الآخَر: «ويؤمنوا بي وبما جئتُ به»[٢]؛ وذلك من أجل المنافق المقلِّد فإنّه يقولها مِن غير إيمان بقلبه ولا اعتقاد، والجاحدُ المنافق يقولها لا لقوله[٣] مع علمه بأنّه رسول الله مِن كتابه، لا مِن دليله العقلي[٤].

وإنّما قال ﷺ في حديث الإسلام: «يقولوا»، ولم يقل: «يَعلَموا»؛ لأنّ فيهم العلماء بالله تعالى، فأمَرَهم بالقول بذلك كغيرهم، ولم يَكتفِ بما عندهم، فكان ذلك تعليمًا للعلماء بالله تبارك وتعالى أنّ التلفُّظ عليهم واجب، وأنّه العاصم لهم مِن سفك دمائهم، فالحُكمُ هنا للقول، لا للعلم، والحكمُ يوم تُبلَى السرائر للعلم، لا للقول، فلذلك أَمَر بها هنا العالِم والمؤمنَ والمنافقَ الذي ليس بعالم ولا مؤمن.

وإنّما قال: «وحسابهم على الله» من أجل المنافق، ومَن ترتَّب عليه حقّ لأحد فلم يؤخَذ منه، وأمّا في الدنيا فمِن أجل الحدود الموضوعة، فإن قول: «لا إله إلا الله» لا تسقطها لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولذلك تقول الرسل يومَ يجمعهم الله: «لا علمَ لنا» أي: لم نطّلع على القلوب «إنّك علّام الغيوب» تأييدٌ وتأكيد لما ذكرنا.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٩٩).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «أُمرت أن أُقاتل النّاسَ حتّى يَشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئتُ به، فإذا فعلوا ذلك عَصَموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّها، وحسابهم على الله». أخرجه البخاري، رقم (٢٥)، ومسلم، رقم (٢٢).

(٣) أي: لقوله ﷺ.

(٤) ينظر كل ما سبق في: «الفتوحات المكية» (١: ٣٨١-٣٨٢)، «مختصر الفتوحات المكية» [٢٢/ ب، ٢٣/ أ].

[الإيمان بما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به نبيُّه ﷺ][١]

ثمّ اعلم أنّ التّلفّظ بشهادة الرّسالة المقرونة بشهادة التّوحيد فيه سرٌّ إلهيّ عرّفنا به الحقُّ سبحانه وتعالى، وهو: أنّ توحيد الإله الواحد الذي جاء بوصْفه ونعته الشارعُ ما هو التّوحيد الإلهيّ الذي أدركه العقل، فإنّ ذلك لا يَقبَل اقتران الشّهادة بالرّسالة مع الشّهادة بالتّوحيد، فهذا التّوحيد من حيث ما هو يعلم الشّارعُ ما هو/ التّوحيد مِن حيث ما أَثبت النّظرُ العقليُّ، وإذا كان الإله الذي [٩أ] دعا الشّرعُ إلى عبادته وتوحيده إنّما في رتبة كونه إلهًا، لا في ذاته، صَحّ أن ننعته بما نَعَته الشّرعُ به من الاستواء[٢]، والنّزول[٣]، والمعيّة[٤]، والتّردّد[٥]،

(١) قال الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه في: «رسالة أهل الثغر» (ص٢٣٦): «وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وَصَف به نفسَه، ووصفه به نبيُّه، مِن غير اعتراض فيه، ولا تكيّف له، وأنّ الإيمان به واجب، وتَرْك التكييف له لازمٌ».

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣].

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «ينزل ربُّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السّماء الدّنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: مَن يدعوني فأستجيب له، مَن يسألني فأعطيه، مَن يستغفرني فأغفر له». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٠٩٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٧٥٨).

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

(٥) ممّا ورد فيه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال: رسولُ الله ﷺ: «إنّ الله قال: مَن عادى لي وليًا فقد آذنتُه بالحرب، وما تقرَّب إليّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضتُ عليه، وما يزال عبدي يَتقرّب إليَّ بالنّوافل حتّى أحبَّه، فإذا أَحببتُه كنتُ سمعه الذي يَسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يَبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه، وما ترددْتُ عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نَفْس المؤمن يَكره الموت، وأنا أَكره مَساءَته». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١٣٧).

وما أَشبَه ذلك من الصّفات التي لا يَقبلها توحيدُ العقلِ المحض المجرَّد عن الشَّرع(١)، فهذا المعبود يَنبغي أن تُقرَن شهادة الرّسول برسالته بشهادة توحيد مُرسِله؛ ولهذا أَضافه اللهُ تعالى إليه كلَّ يوم ثلاثين مرّة في الأذان والإقامة في الصّلوات الخمس(٢).

[النّفي والإثبات في كلمة التوحيد]

ثم اعلم أنّ كلمة «لا إله إلا الله» كلمة نفي وإثبات، والنّفيُ لا بدّ أن يَرِد على ثابت فينفيه، فإنْ وَرَد على ما ليس بثابتٍ ـ وهو النّفي ـ أثبته؛ لأنّ ورود النّفي على النّفي إثبات، كما أنّ عدم العدم وجود.

والذي نقول به أنّه لا نفيَ في الحقيقة ولا إثبات؛ لأنّه ما ثَبت لغير الله

---

(١) ما ذُكر أعلاه صاغه الإمام الشعراني في «مختصر الفتوحات المكية» [٢٢/ ب، ٢٣/ أ] بقوله ـ ومِن خَطّه نقلتُه: «اعلم أنّ التّلفّظ بشهادة الرّسالة المقرونة بشهادة التّوحيد فيه سرٌّ إلهيّ عرّفَناه الحقُّ سبحانه وتعالى، وهو: أنّ للحقّ تعالى في ذاته عِلمًا ليس هو لأحد مِن خَلْقه؛ إذ لم يكلِّفنا تعالى أن نعرفه تعالى كما يعلم هو نفسه تعالى؛ ولذلك تجلّى لقلوبنا بضرب من الأمور التي فيها رائحة من التشبيه ـ وإن كان التّشبيه لا يصحّ أن يلحق به بإجماع أهل الحقّ ـ فنزِّل يا أخي ما جاء مِن آيات الصّفات وأخبارها مما يُعطي التنزيهَ المحض على مرتبة علم الحقّ تعالى بنفسه المشار إليها بـ«كان الله ولا شيء معه»، وبقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ونزِّل ما ورد مما يُعطي ظاهره رائحة التّشبيه على مرتبة معرفتنا له تعالى بعقولنا، وحينئذٍ لا تحتاج إلى تأويل شيء من آيات الصفات وأخبارها، وما أحوج النّاسَ إلى التأويل إلا ظنُّهم أن الحق تعالى كلَّفَنا أن نعرفه كما يعرف هو نفسه، فلمّا عجزنا عن ذلك أخذنا في التأويل بوجه سائغ في لغة العرب». وعبارته هذه أوضح وأسلم مما ذُكر أعلاه. والله أعلم.

(٢) ما ذُكر أعلاه قاله الشيخ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٨١-٣٨٢)، وينظر «مختصر الفتوحات المكية» [٢٢/ ب، ٢٣/ أ].

تعالى ألوهيّة فيَنفيها النّافي ولا نُفيَت عن الله تعالى ألوهيَّته فيثبتها، وإنّما يقول العبد ذلك امتثالًا لأمر الله تعالى لا غير، وهذا هو التّحقيق.

وذَهب بعضُهم إلى أن النّفي وَرَد على أعيان من المخلوقات قيل فيها: «إنّها آلهة»، ونُسِبت الألوهة إليها[١]؛ ولهذا تعجَّب مَن تعجَّب من المشركين لمّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الله الواحد، فوَرد النّفي على هذه النّسبة الثابتة عندهم لتلك الآلهة إليها، لا في نفس الأمر على نفي الألوهيّة، وقد نبّههم الرسول ﷺ على توحيد مَن تجِب له هذه النّسبة فلم يَنتبهوا ولا نَصَحوا نفوسَهم.

وقد قرّرنا غيرَ ما مرّة أنّ دلالة كلّ رسول بحسب ما يكون غالبًا على أهل زمانه لتقوم عليهم الحُجّة، فتكون لله الحُجّة البالغة.

فعمّتْ كلمةُ «لا إله إلا الله» مرتبةَ العدم والوجود، فلم تبقَ مرتبةٌ إلّا وهي داخلة تحت النّفي والإثبات، فلها الشُّمول، فمِن قائل: «لا إله إلا الله» بنفسه، ومِن قائل: «لا إله إلا الله» بنعته، ومِن قائل: «لا إله إلا الله» بربّه، ومِن قائل: «لا إله إلا الله» بنعت ربّه، ومِن قائل: «لا إله إلا الله» بحاله، ومِن قائل: «لا إله إلا الله» بحُكْمه، وهو المؤمن خاصّة، والخمسة قَبْله ما لهم في الإيمان مَدخلٌ.

- فأمّا من قال: «لا إله إلا الله» بنفسه فهو الذي قالها مِن تجليه لنفسه، فرأى استفادة وجوده مِن غيره، فأعطته رؤيةُ نفسه أن يقول: «لا إله إلا الله»، وهو التّوحيد الذّاتي الذي أشار إليه طائفة من المحقّقين.

---

(١) جاء في الهامش هنا: «فينفيها النافي لمن يعتقد ثباتها»، وفوقها عبارةٌ استطعت أن أقرأ منها: (تتمّة من بعض كتبه).

ـ وأمّا من قال: «لا إله إلا الله» بنعته فهو الذي وحَّده بعلمه، فإنْ نعته العلمُ بتوحيد الله وأحديّته فنطقه علمُه، والفرق بينه وبين الأوّل: أنّ الأوّل عن شهود، وهذا الثّاني عن وجود الوجود، قد يكون عن شهود، وقد لا يكون.

ـ وأمّا من قال: «لا إله إلا الله» بربّه فهو الذي رأى أنّ الحقّ سرّ الوجود.

ـ وأمّا من قال: «لا إله إلا الله» بنعت ربّه فإنّه رأى أن الحقّ تعالى مِن حيث أحديّتُه وذاته ما هو مسمَّى الله والرّبّ.

ـ وأمّا من قال: «لا إله إلا الله» بحاله فهو الذي يَستند في أموره إلى غير الله، فإذا لم يتّفق له حصول ما طَلَب تحصيله ممّن استند إليه، وسُدّت الأبواب في وجهه مِن جميع الجهات رَجَع إلى الله اضطرارًا فقال: «لا إله إلا الله» بحاله، وهؤلاء الأصناف كلّهم لا يَتّصفون بإيمان؛ لأنّ ما فيهم مَن قالها عن تقليد(١)(٢).

ـ وأمّا من قال: «لا إله إلا الله» بحكمه فهو الذي قالها لقول الشّارع حين أوجب عليه أن يقولها وحَكَم عليه أن يقولها، ولولا/ هذا الحكم ما قالها على [٩ ب] جهة القربة إلى الله، وربما لو قالها قالها مُعَلِّمًا أو مُعَلَّمًا(٣).

---

(١) أي: تقليدًا ـ كما اصطلاح المؤلف والشيخ ابن العربي ـ لقول الشارع، وامتثالًا لأمره كما هو حال من قال: «لا إله إلا الله» بحكمه، وليس المقصود قالها تقليدًا لغيره مما يدخل تحت التقليد المذموم.

(٢) في الهامش هنا إشارة إلى تكملة للعبارة استطعت أن أقرأ منها: «وهؤلاء كلهم... أحد منهم بالإيمان إلا مَن قالها عن...» والباقي سواد في الهامش.

(٣) ما ذَكره أعلاه من أول هذا المبحث منقول كلّه عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٨١).

[الذِّكر بالاسم المفرَد المعظَّم «الله»]

ثم لا يخفَى أن سبب تَعبّدنا باسم «الله» في التّوحيد أنّه الاسم الجامع المنعوت بجميع الأسماء الإلهيّة، وما نُقِل أنّ أحدًا من المعبودين سُمّي به ـ كما مرّ بسطه ـ بخلاف غيره من الأسماء.

وهو ذِكر الكُمّل مِن العارفين، واستدلّوا عليه بحديث: «لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: اللهْ اللهْ»[1]، قالوا: «وما رأت أعيننا ولا سمعت آذاننا من يقول: «أنا الله» غير الله تعالى، فلم نجد غيرَ الله حتّى ننفيه»[2].

قالوا: «وإنّما كرّر ﷺ الاسمَ العظيمَ مرتين، ولم يَكتفِ بواحدة؛ ليُثبِت بذلك أنّه ذِكْر على الانفراد، فإنّه لم يَنعته بشيء، وسَكّن الهاءَ من الاسم، فهو كالتّفسير لقوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وأنّه لم يذكر إلا الاسم «الله» خاصّة، ورسولُ الله ﷺ مأمور أن يُبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم، فلولا أنّ قول الإنسان: «اللهْ اللهْ» له حفظ العالَم الذي يكون فيه هذا الذِّكْر، لم يُقرَن بزواله زوال الكون الذي زال منه وهو الدّنيا.

فما في فوائد الأذكار كلّها أعظم مِن فائدته؛ فإنّ الله تعالى قال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ولم يَذكر صورةَ ذِكرٍ آخَر معه، مع كثرة الأذكار، ومِن هنا اتّخذه أهلُ الله عز وجل ذكرًا وَحْده فأنتج لهم في قلوبهم أمرًا عظيمًا لم يُنتجه غيرُه من الأذكار.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٤٨).

(٢) نَقَل ذلك الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٨١) عن شيخه أبي العباس العرينيّ.

فإنْ قال بعضُهم: «إنّ ذكر الله وحْده ليس فيه فائدة؛ إذ كلّ مبتدأ لا بدّ له مِن خَبَر» فالجواب: أنّا لا نُسلِّم عدمَ الفائدة، فإنّ الفائدة حاصلة للذّاكرين به حين ذِكْره، وهو نور الكشف الذي أَنتجَه له في باطنه ممّا لم يُنتجْه غيرُه جملة كافية، فما في العالَم عبَث إلا عند مَن لم يُكشَف حجابه، والسّلام[1].

واعلم أنّ طائفة جَعَلت قولَ «لا إله إلا الله» ذِكْر العَوامّ، ووجّهوه بأنّ روح العبد دائمًا بيد الله، ما هي في حكم العبد، فهو في كل نَفَس يَحتمل ألا يرجع إليه نفسه، فربّما طَلَعت روحه قبل أن يقول: «إلا الله» فيُقبَض في وحشة النّفي، ولا بأس به على هذا القصد[2].

---

(١) ينظر ذلك في «الفتوحات المكية» (٥: ٣٢١).

(٢) نقله الشيخ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٨١) عن شيخه أبي العبّاس العريني، ونقله أيضًا في «الفتوحات» (٦: ٢٦٥)، وعقَّب عليه بقوله: «وأما الأكابر فيلتزمون: لا إله إلا الله» انتهى. وهو تعقيب في محلّه، فالذكر بـ«لا إله إلا الله» هو ذكر الأنبياء والمرسلين، وهم خواصُّ عباد الله، وليس ذكرًا مخصوصًا بالعوام، وقد جاءت نصوص الشرع دالّة على ذلك:
ـ فعن شدّاد بن أوس رضي الله عنه قال: إنّا لعند رسول الله ﷺ إذ قال: «هل فيكم غريبٌ؟» يعني أهل الكتاب، قلنا: لا يا رسول الله، فأمر بغلق الباب، فقال: ارفعوا أيديكم فقولوا: «لا إله إلا الله» فرفعْنا أيدينا ساعة، ثم وضع رسولُ الله ﷺ يده ثم قال: «الحمد لله، اللهم إنك بعثتني بهذه الكلمة، وأمرتني بها، ووعدتني عليها الجنة، إنك لا تخلف الميعاد». ثم قال: «أبشروا؛ فإنّ الله قد غفر لكم» [أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٧١٦٢)، والبزار في «مسنده» رقم (٢٧١٧)، والحاكم في «المستدرك» رقم (١٨٤٤)، والطبراني في «مسند الشاميين» رقم (١١٠٤)] فهي ذكر رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ١٩): «رجاله موثقون».
ـ وقال ﷺ: «قال موسى: يا رب، علِّمني شيئًا أذكركَ به وأدعوكَ به. قال: يا موسى، لا إله إلا الله، قال موسى: يا رب، كلُّ عبادك يقول هذا، قال: قل: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا أنتَ، إنّما أريد شيئًا تخصُّني به، قال: يا موسى، لو أنّ السمَوات السّبع، والأَرَضين السّبع =

وذهب الغزاليُّ وجماعةٌ إلى منع استعمال أسماء الإشارة التي هي دون غيرها من الأسماء، كـ«ذا» و«كاف الخطاب»، مع أنّ «الكاف» و«ذا» مِن خَواصّ عين المشار إليه، فهما أشرف من الـ«هُو»، والذي نقول به سنُّ الذِّكر بهما مع الحضور.

والظّاهر مِن حال الغزالي ومَن تبعه أنّهم إنّما منعوا ذلك لعدم الذّوق لما ذكرناه من الشّرف على «هُو».

= في كِفّة، ولا إله إلا الله في كفة، مالتْ بهنّ لا إله إلا الله» [أخرجه: النسائي في «سننه» رقم (١٠٦٧٠)، قال الحافظ ابنُ حجر في «فتح الباري» (١١: ٢٠٨): «سنده صحيح»، والحاكم في «المستدرك» رقم (١٩٣٦)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦٢١٨)]. وهذا الحديث نصٌّ صريح في أفضلية الذكر بـ«لا إله إلا الله» على غيرها، وعمومها لجميع الذاكرين من دون تفريق بين خواص وعوام؛ فسيدنا موسى عليه السلام نبي ورسول من أولي العزم طلب من الله ذِكرًا خاصًا به وألحّ بطلبه، ولكنّ الله تعالى لم يَعدِل عنها إلى غيرها.

ـ وقال ﷺ: «إن أفضل الذِّكر لا إله إلا الله». [أخرجه: الترمذي في «سننه» رقم (٣٣٨٣)، وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والنسائي في «سننه» رقم (١٠٦٦٧)، وابن ماجه في «سننه» رقم (٣٨٠٠)، والحاكم في «المستدرك» رقم (١٨٣٤)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٨٤٦)].

ـ وعنه ﷺ: «أَفضلُ ما قلتُ أنا والنّبيّون مِن قَبْلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له» أخرجه الإمام مالك في «الموطأ»، رقم (٥٠٠) عن التابعي الثقة عبيد الله بن كَريز الخزاعي مُرسَلًا [ينظر: «التمهيد» لابن عبد البر: (٦: ٣٩)]، وأخرجه الترمذي في «سننه»: رقم (٣٣٨٣) عن عَمْرو بن شعيبٍ، عن أبيه، عن جدّه، وقال: «هذا حديث غريب». فمن كل ما سبق يتبين لنا أفضلية الذكر بـ«لا إله إلا الله»، ولا اعتبار للتخوُّف المتوهَّم من الموت قبل إكمال ذكرها ـ أو ما عُبِّر عنه أعلاه بوحشة النفي ـ لأنّ الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى، ولو كان هذا القصد معتبرًا في الشرع لما أمرنا النبيُّ ﷺ بالذكر بها، ولَما كان ذِكْره ﷺ وذكر الأنبياء كلهم، والله أعلم.

فإنْ قالوا: «إنّها تطلب التّحديد»، قلنا: فذلك سائغ في جميع المضمَرات[1].

ولم أجد أحدًا مِن أهل الله تعالى نَبّه على هذا الذي ذكرناه إمّا غيرةً وإمّا بخلًا، والنّصحُ أولى.

وقد قرّرنا في كتاب «اللواقح الكبرى»[2]: أنّ نتيجة الأذكار إنّما هي بحسب الأشخاص، وربّما يكون الذّكر باسمٍ أقرب للفتح من الاسم الآخر، وهذا يَعرفه كلُّ مَن له قَدَم [في][3] التربية، وإذا عَرَض الإنسان على نفسه الأذكار الإلهية فلا يَقبل منها إلا ما يُعطيه استعداده، فأوّل فتح له في الذكر قَبوله وخِفّته على لسانه، ثمّ لا يَزال يواظب عليه مع الأنفاس.

---

(١) ذَكر ذلك الشيخُ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٣: ٤٣٨) أثناء كلامه عن ذكر الله تعالى باسم «الله»، أو بصيغة «لا إله إلا الله»، أو بغيرهما كالضمائر، فقال: «وأما أسماء الضّمائر فإنّها تدلّ على الذّات بلا شَكّ، مثل: «هُوَ»، و«ذا»، و«إنّا»، و«نحن»، و«الكاف» مِن «إنّكَ».. ومن الضّمائر لفظة «ذا»، وهي من أسماء الإشارة، ولفظة «نحن»، ولفظ «إنّا» المشدّدة، ولفظة «نا»، مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، وكذلك حرف كاف الخطاب ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]. ثم قال: وما أحد مِن أهل الله أهلِ الأذواق رأيناه نَبّه على ذلك في طريق الله للسّالكين بالأذكار... وقال: وباقي أسماء الضمائر مثل: «هُو»، و«ذا»، و«كاف الخطاب» هي من خواصّ عين المشار إليه، ومع هذا فما أحدٌ مِن أهل الله سَنَّ الذّكر بها، فلا أدري هل مَنَعهم مِن ذلك عدمُ الذَّوق لهذا المعنى، وهو الأقرب، فإنّهم ما جعلوها ذكرًا» [اهـ باختصار]، ولم يتطرّق في كلامه هذا لذكر حُجّة الإسلام الغزالي رضي الله عنه، بل إنه وصف المانعين للذكر بهذه الصّيغة بـ«أهل الله»، وبقوله: إنّه ما عرف أحدًا مِن أهل الله أجاز الذكر بهذه الضمائر، فليُتأمّل مع ما ذُكر أعلاه، ولكن الشيخ محيي الدين لم يَمنع الذّكرَ بها ولكن على طريقة خاصّة لم يذكرها، فقال بعده: «ونحن نقول بالذِّكر بذلك كلِّه مع الحضور على طريقٍ خاصّ، وقد ورد في الشّرع ما يقوّي ما ذهبنا إليه». وهو ما عَبّر عنه الإمام الشعراني أعلاه.

(٢) هو كتاب «لواقح الأنوار القدسية المختصر من الفتوحات المكية».

(٣) (في) ليست من الأصل.

ـ فمَن كان ذِكره «لا إله إلا الله» فمعقول ذكره الألوهة، وهي مرتبة لا تكون إلا لواحد هو مسمَّى «الله»، وهذه المرتبة هي التي تنفيها، وهي التي/ تُثْبتها، [١٠ أ]
ولا تنتفي عمَّن تَنتفي عنه بنفي النّافي، ولا تَثبت بإثبات المثبِت، فثبوتها لها ونفيُها لها ـ كما مرّ ـ وهذه الصِّيغة لا تُنتِج للذّاكر إلا شهودَها، وليس شهودها سوى العلم بها، وليس معلوم هذا العلم إلا نِسَب؛ ذِكرٌ، وذاكرٌ، ومذكورٌ.

والنِّسبة في الحقيقة أمر عدميٌّ، والحكم للنسبة والمنسوب والمنسوب إليه، وبالمجموع يكون الأثر والحُكم مهما أفردت واحدًا من الثلاثة دون الباقي لم يكن أثر ولا صحّ حكم، ولهذا كان الإيجاد بالفردية لا بالأحدية، فافهم.

ـ ومَن كان ذِكْره «الله الله» فمعقولُ ذِكره: ما ثَمّ شيء يُنفى.

ـ ومَن كان ذِكْره «الهاء» مِن «الله» فمعقول ذكره أنّها دالّة على الهويّة.

ـ ومَن كان ذِكْره «لا إله إلا الله» مِن الأكابر فمعقوله الوجود «هو الله» على خلاف ما يعطيه النظرُ العقليُّ، فالمنفيُّ معدوم بالذّات، والعينُ بالنّفي الذّاتي، والثّابتُ ثابت الذّات والعين بالإثبات الذّاتيّ، فتوجَّهَ النّفيُ على النّكرة، وهو «إله»، وتوجَّه الإثباتُ على المعرفة، وهو «الله».

وإنّما تَوجَّه النّفيُ على النّكرة وهو «إله»؛ لأنّ تحتها كل شيء، وما مِن شيء إلّا وله نصيب في الألوهة يَدَّعيه[١]، فلهذا توجّه عليه النّفيُ؛ لأنّ «الإله» مَن لا يَتعيّن له نصيبٌ، فله الأنصباء كلها، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠][٢]، فاعلم ذلك فإنّه نفيسٌ.

(١) في الهامش هنا إشارة إلى تكملة للعبارة استطعت أن أقرأ منها: «أقلّ ما في ادّعاء... قعدت... مفعول به» ومكان النقط سواد في الهامش ممّا يجعله غير مقروء.
(٢) ما ذُكر من أول هذا المبحث إلى هنا منقول بتمامه عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ٢٦٥).

[غِنى الله عمّا سواه وافتقار كل ما سواه إليه سبحانه]

[٢] ـ ونعتقد أنّ الله تبارك وتعالى موجودٌ بذاته من غير افتقار إلى مُوجِد يُوجِده، بل كلُّ مَوجود سواه مفتقِرٌ إليه في وجودِه(١)، فالعالَمُ كلُّه موجود به، وهو تعالى موجود بنفسه، لا افتتاح لوجودِه ولانِهاية لبقائِه، بَل وجوده مطلَقٌ، مستَمرٌّ، قائمٌ بنفسه، والعالَم قائم به تعالى مِن أوّل ظهور مادّته من العلم القديم(٢).

فلم تَزَل الأعيان الثابتة تَنظر إليه تعالى بالافتقار أزلًا ليَخلَع عليها اسمَ الوجود، ولم يَزل يَنظُر إليها لاستدعائها بعين الرّحمة، فلم يَزَل ربًّا في حال عدمنا وفي حال وجودنا، فالإمكانُ لنا كالوجوب له(٣)، فافهمْ، وهنا بابٌ مغلقٌ تركنا فتحه لمَن يَجِد مفتاحه.

وقد قرّرنا غيرَ ما مرّة أنّه ما في الوجود شيء إلّا بينه وبين الشّيء الآخر ارتباط بوجهٍ ما، فلا تصحّ المنافرة من جميع الوجوه أصلًا؛ للارتباط الذّاتي الذي في الوجود بين الأشياء كلّها، ففهم ما أشرتُ به إليك مِن هذا الارتباط المعنويّ فإنّه يُنبِئُ عن أمرٍ عظيم مَن لم يَتحقق به زَلّت به قدم الغرور في مهواة مِن التّلَف(٤).

---

(١) قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

(٢) قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

(٣) ينظر ما ذُكِر في «الفتوحات المكية» (٥: ٥٠).

(٤) من «الفتوحات المكية» (٤: ٤٠٣)، وبقية كلامه فيه تُبيّن ارتباط هذه الفقرة بأول الكلام، =

وكان شيخنا رضي الله عنه يقول: «التّحقيق أنّ للحقّ سبحانه وتعالى في ذلك مرتبتان، فتارةً يَتنزّل فيقول: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فيوصل الخلقَ به، وتارةً يَفصل نفسه عنّا فيقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فمَن نَظَر إلى جانب التّنزّل قال بالارتباط، ومَن نَظر إلى جانب الفصل قال بالمنافرة، والكاملُ مَن نَظَر بالعَينَين»[(١)].

وقد قيل لرسول الله ﷺ: أين كان ربّنا قبل أن يَخلق الخلقَ؟ فقال: «في عَماءٍ ما فوقه هواء، وما تحته هواءٌ»[(٢)]، فـ«ما» نافيةٌ لا موصولة.

وإنّما قال ﷺ ذلك مِن أجل أنّ العماء عند العرب هو السَّحاب الرّقيق الذي تحتَه هواءٌ وفوقه هواء، فلمّا سَمّاه بالعماء أَزال ما يَسبق إلى فهم العرب مِن ذلك/ ، فنفَى عنه الهواءَ حتّى يُعلَم أنّه لا يُشبهه مِن كلّ وجهٍ، فالعَماء أوّل [١٠ ب]

= فيقول: «وما في الوجود شيء أصلًا لا يكون بينه وبين شيء آخر ارتباط أصلًا حتى بين الرّب والمربوب؛ فإنّ المخلوق يَطلب الخالقَ، والخالقُ يَطلب المخلوقَ». ومعناه كما ذَكَره بقوله: «فلم تَزَل الأعيان الثابتة تَنظر إليه تعالى بالافتقار أزلًا ليَخلَع عليها اسمَ الوجود، ولم يَزل يَنظُر إليها لاستدعائها بعين الرّحمة، فلم يَزَل ربًّا في حال عدمنا وفي حال وجودنا». والله أعلم.

(١) لم يُصرِّح الشيخ الشعراني باسم شيخه هنا، وما نقله قريب جدًّا ممّا ذكره الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٠٣).

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣١٠٩)، وقال: «قال يزيد بن هارون: العماء أي ليس معه شيء»، قال: «وهذا حديثٌ حسن»، وابن ماجه في «سننه» رقم (١٨٢)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦١٤١)، ثم قال: «قوله ﷺ: «في عماء» يريد به أنّ الخلق لا يعرفون خالقَهم من حيث هم، إذ كان ولا زمان ولا مكان، ومَن لا يُعرَف له زمان ولا مكان ولا شيء معه لأنّه خالقها كان معرفة الخلق إياه كأنّه كان في عماء عن علم الخلق، لا أنّ الله كان في عماء؛ إذ هذا الوصف شبيه بأوصاف المخلوقين».

موصوف قبل كينونة الحق فيه، وقد فتح الله تعالى في هذا العماء صورَ كلِّ ما سواه من العالَم، ويسمَّى بالخيال المحقَّق؛ لأنَّه يَقبَل صور الكائنات كلِّها، ويصوِّر ما ليس بكائن؛ لاتّساعه.

وجاء الشّرع في أماكن يُقرِّر ما ضَبَطه الخيالُ مِن كينونة الحقّ في قِبلة المصلِّي، وفي مواجَهة المصلِّي إيّاه[١]، وانتشاءُ هذا العَماء مِن نَفس الرّحمن من كونه إلهًا لا مِن كونه رحمانًا فقط، فجميع الموجودات ظهرت في العماء بـ«كُنْ»، أو باليد الإلهية، أو باليدين، إلّا العماء فإنّه ظهر بالنَّفس خاصّة، ولولا ما وَرَد في الشّرع النَّفَسُ ما أطلقناه[٢]، مع علمنا به، وكان أصل ذلك حكمُ

(١) عن أنس رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «إنّ أحدكم إذا قام في صلاته فإنّه يناجي ربَّه، أو إنّ ربّه بينه وبين القِبلة». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٩٧). وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يَبصق قِبَل وجهه؛ فإنّ الله قِبَل وجهه إذا صَلّى». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٩٨).

* قال الإمام ابنُ عبد البَرّ المالكي (ت٤٦٣هـ): «قوله ﷺ في هذا الحديث: «فإنّ الله قِبَل وجهه إذا صَلّى» كلامٌ خَرَج على التعظيم لشأن القِبلة وإكرامها ـ والله أعلم ـ والآثارُ تدلّ على ذلك مع النظر والاعتبار، وقد نَزَع بهذا الحديث بعضُ مَن ذَهَب مذهبَ المعتزلة في أنّ الله عز وجل في كلّ مكان وليس على العرش، وهذا جهلٌ مِن قائله؛ لأنّ في الحديث الذي جاء فيه النهي عن البزاق في القبلة: «أنه يبزق تحت قدمه وعن يساره»، وهذا ينقض ما أَصّلوه في أنّه تعالى في كلّ مكان». وزاد الحافظُ ابنُ حجر بقوله: «وفيه الرّدُّ على مَن زَعَم أنّه تعالى على العرش بذاته، ومهما تُؤوّل به هذا جاز أن يُتأوَّل به ذاك، والله أعلم». «فتح الباري» (١: ٥٠٨).

(٢) من ذلك: ما روي عن أبي هريرة، قال: قال ﷺ: «الإيمان يمان والحكمة يمانية، وأجد نَفَس الرحمن مِن قِبَل اليَمَن». أخرجه: البزار في «مسنده: رقم (٣٧٠٢)، وقال: «هذا الحديث لا نعلم أحدًا يرويه بهذه الألفاظ إلا سلمة بن نفيل، وهذا أحسن طريقٍ يُروى في ذلك عن سلمة، ورجالُه رجالٌ معروفون من أهل الشام، مشهورون، إلا إبراهيم بن سليمان =

الحبّ، والحبّ له الحركة في المحبّ، والنّفس حركة شوقيّة، وقد ورد: «كنتُ كَنزًا لم أُعرَف فأحببتُ أن أُعرَف»[١]. فبهذا الحب وقع التّنفّس، فظَهر النّفس فكان العماءُ؛ فلهذا أوقَعَ عليه الشارعُ اسمَ العَماء؛ لأنّ العماء الذي هو السّحاب متولِّدة من الأبخرة، وهي نفس العناصر؛ لما فيه من حكم الحرارة؛ فلهذا الالتفاف سماه عماءً، ثمّ نَفَى عنه الهواءَ أن يُحيط به كما يحيط بجسم السّحاب

= الأفطس». وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»: رقم (٦٣٥٨)، و«مسند الشاميين»: رقم (١٠٨٣)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (ص٦٢٥)، وقال: «قوله ﷺ: «إني أجد نَفَس الرحمن من هاهنا» - إنْ كان محفوظًا - فإنما أراد: إني أجد الفَرَج من قِبَل اليمن، وهو كما قال النبي ﷺ: «مَن نفّس عن مؤمن كربة من كُرَب الدنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة» وإنما أراد من فرّج عن مؤمنة كربة».

وعن أُبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه قال: «لا تَسُبّوا الرِّيحَ، فإنّها من نَفَس الرّحمن عزّ وجلّ». أخرجه النسائي في «سننه الكبرى»: رقم (١٠٧٠٥)، والحاكم في «المستدرك»: رقم (٣٠٧٥) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقد أُسند من حديث حبيب ابن أبي ثابت مِن غير هذه الرواية». قال الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٦٢٦): هذا موقوف على أبي بن كعب رضي الله عنه، وإنما أراد - والله أعلم - الريح من رَوح الله، وهو كما روي في حديث..: «الريح من رَوح الله تعالى».

(١) «كنتُ كنزًا لم أُعرَف فأحببتُ أن أُعرَف» قال الإمام الشعراني في «البدر المنير» (ص٢٥٠): «هو من كلام التوراة، وقال ابن تيمية وابن حجر وغيرهما: «لم نقف له على سند صحيح، ولا ضعيف» اهـ. قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٥٢١): «قال ابن تيميّة [في «أحاديث القصاص» (ص٧٠)]: «ليس هذا من كلام النّبيّ ﷺ، ولا يُعرف له إسناد صحيح، ولا ضعيف»، وتبعه الزركشيّ [في التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (ص١٣٦)]، وشيخُنا ابن حجر». اهـ، وقال الإمام ملا علي القاري - بعد متابعته للحكم السابق - في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص٢٧٣): «لكن معناه صحيحٌ، مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: ليَعرفون؛ كما فسّره ابن عباس رضي الله عنهما».

ويُصرّفه الهواءُ حيث شاء، فنفى أنْ يكون هذا العماءُ يَتحكّم فيه غيرُه؛ إذْ هو أقرب الموجودات إلى الله، الظاهر عن نَفَسه(١).

فلمّا عَمر هذا العماءُ الخَلاءَ كلَّه الذي هو مكان العالم أو ظَرْفه، إذ لو انعدم العالم لتبيّن الخلاء، وهو امتدادٌ متوهَّم في غير جسم، فهذا العماء هو الحقّ المخلوق به كلّ شيء، وسُمِّي الحقَّ؛ لأنه عين النّفس، والنّفسُ مبطونٌ في المتنفّس، هكذا فليُعقَل الأمر، فالنّفَسُ له حكم الباطن، فإذا ظهر كان له حكم الظّاهر، فهو الأول في الباطن، والآخر في الظاهر، وهو بكل شيء عليم، فإنّه ظَهَر فيه(٢) كلُّ شيء مسمًّى مِن معدوم لا يُمكِن وجود عينه، ومن معدوم يوجد عينه، فلا تزال تَظهر في هذا العماء صورُ أجناس العالم شيئًا بعد شيء، وطَورًا بعد طَورٍ، إلى أن كَمُل مِن حيث أجناسه، فلمّا كَمُل بَقِيتِ الأشخاص مِن هذه الأجناس تتكوّن دائمًا تكوُّنَ استحالةٍ(٣) مِن وجود إلى وجود، لا مِن عدم إلى وجود، فَخَلَق آدمَ مِن تراب، وخَلَق بني آدم مِن نطفة، وهو الماء المَهين، ثمّ خَلقَ النّطفةَ عَلَقةً؛ فلهذا قلنا في الأشخاص: إنّها مخلوقة مِن وجود لا مِن عدم؛ لأنّ الأصل على هذا كان، وهو العَماء مِن النفس، وهو وجودٌ، إذ هو عين الحقّ المخلوق به، وجميعُ أجناس العالَم وأشخاصه مخلوقون من العماء.

فقولهم: «إنّه تعالى خَلَق الأشياء مِن عدم، وعدمه» مرادُهم أنّها لم يكن لها عينٌ ظاهرة، فإنّ عدم العدم وجودٌ، فإذا تحققتَ هذا فإن شئتَ فقل: «هو

---

(١) في الأصل: (الطاهر)، وما أثبتُّه (الظّاهر) بمعنى الظهور، وهو المناسب لسياق الكلام، وقريب من عبارة المؤلف في«مختصر الفتوحات المكية» (٢: ٩٣): «... إذ هو أقرب الموجودات إلى الله الكائن بقدرة الله».

(٢) أي في العماء.

(٣) استحالة أي: تحولًا وصيرورة مِن حالة إلى حالة أخرى.

عن عدم»، وإن شئتَ فقل: «عن وجود» بعد علمك بما الأمر عليه(١).

فبحر العماء برزخٌ بين الحقّ والخَلْق، وفي هذا البحر اتّصفَ الممكنُ بعالِم وقادر وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا، واتّصف الحقُّ بالتّعجّب والتبشبش والضّحك والفرح والمعيّة وأكثرَ النّعوت الكونية.

فَرُدَّ ما لَه، وخُذ ما لَك، فله تعالى النّزول، ولنا المعراج، فإنّ مَن أردت الوصول إليه لم تصل إليه إلّا به وبكَ، أمّا بكَ فمن حيث طلبك، وأمّا به فلأنّه موضع قصدك، فالأُلوهة تَطلب ذلك والذّاتُ لا تَطلبُه؛ لغناها عن العالَمين(٢)/. [١١ أ]

فالألوهةُ هي المتوجّهة على إيجاد كلّ ما سِوى الله تعالى بأحكامها ونِسَبها وإضافاتها، وهي التي استدعت الآثار؛ فإنّ قاهرًا بلا مقهور، وقادرًا بلا مقدور، صلاحيّةً، ووجودًا، وقوّة، وفعلًا مُحالٌ.

وهي التي اقتضَت أن يكون في العالم بلاءٌ وعافية، ولو بقِي من الأسماء ما لا حكم له كان معطَّلًا، والتّعطيلُ في الألوهة مُحالٌ، فَعَدم أثر الأسماء محالٌ.

فالألوهة مرتبة للذات، لا يستحقها إلا الله، فَطَلَبُ مستحقّها ما هو طَلَبُها، والمألوه يَطلُبُها وهي تَطلُبه، والذّاتُ غَنيّة عن كلّ شيءٍ - كما تقدّم - فلو زال هذا السّر الرّابط لِما ذكرنا لبطلت الألوهة، ولم ينقصْ كمال الذّات، وهو معنى قول الإمام سهل بن عبد الله التُّستَريّ(٣) رضي الله عنه: «إنّ للرّبوبيّة سرًّا لو

---

(١) ما ذُكِر أعلاه منقول كله من «الفتوحات المكية» (٣: ٤٥٠).

(٢) ما ذُكِر أعلاه منقول من «الفتوحات المكية» (١: ٤).

(٣) هو: أبو محمد، سهل بن عبد الله بن يونس التُّستَري، الصوفيّ الزّاهد، شيخ العارفين، صحبَ خالَه محمّدَ بن سوار، وذا النّون المصري، له كلمات نافعة، ومواعظ حسنة، وقدم راسخ في الطّريق، ومن كلامِه: «لا مُعين إلا الله، ولا دليل إلا رسول الله ولا زاد إلا =

ظَهر لبطَلت الألوهةُ» فظَهَر هنا بمعنى زال، كما يُقال: ظَهَروا عن البَلد؛ أي: ارتفعوا عنه[١].

[وجوب الاعتقاد بحدوث العالَم وعدم قِدمه]

ومِن هذا الذي قرّرناه ظَهَر القائلون بقِدم العالَم من الفلاسفة؛ لظنِّهم افتقارَ الذات كالألوهة، وظَهر أيضًا القائلون بحدوث العالَم، مع الإجماع من الطّائفتَين بأنّ العالَم ممكِن، وأنّ كلّ جزءٍ منه حادث، وليس له مرتبةُ واجبِ الوجودِ بنفسه، وإنّما هو واجبٌ بغيرِه، إمّا لذاتِ الموجد عند بعضهم، وإمّا لسبْق العلم بوجوده عند آخَرين، فإنّ الخالقَ ـ مثلًا ـ يَطلب المخلوقَ، والمخلوق يَطلب الخالقَ، وهذه هي شبهة الفلاسفة[٢][٣].

والكاملُ مَن نظر بالعَينَين ـ كما قرّرناه آنفًا في مبحث العماء ـ فقال بقِدَم العالَم مِن حيث العلمُ، وبحدوثه مِن حيث الذّوات، فمَن قال: العالَم قديمٌ أخطأ،

= التقوى، ولا عمل إلا الصّبر عليه». توفي رضي الله عنه سنة (٢٨٣هـ)، يقال: عاش ثمانين سنة. «سير أعلام النبلاء» (١٣: ٣٣٠-٣٣٣).

(١) ما ذُكِر أعلاه منقول من «الفتوحات المكية» (١: ٥).

(٢) قال الإمام الشعراني: «لا يجوز اعتقاد قِدَم العالم بالذّات مِن حيث إنّه معلوم علم الحق تعالى، فإن الحق تعالى له رتبة الفاعلية ورتبة واجب الوجود لذاته، والعالَم له رتبة الإمكان والمفعوليّة، ولا يمكن لأحد أن يَرقى بالعالَم إلى رتبة الفاعلية ورتبة الواجب الوجود لذاته أبدًا، فما ثَمّ لنا إلا رتبتان؛ قِدَم وحُدوث، فالحقُّ تعالى له رتبة القِدَم، والعالَم كلّه له رتبة الحدوث». ثم نقل عن شيخه المرصفي رحمه الله قوله: «لا يجوز لأحد اعتقاد مساواة العالَم للحقِّ جلّ وعلا في الوجود والقِدَم بوجه؛ لأنّ وجود العالَم مستفاد مِن مُوجِد أَوجَده، وهو الله تعالى، فمِن المُحال مساواة العالَم للحق تعالى في الرّتبة، ولو كان العالَم هو معلومَ علم الله تعالى الذي لا افتتاح له». «القواعد الكشفية» (ص١٢٥).

(٣) ينظَر ما ذُكِر في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٠٣).

ومَن قال: إنّه حادث أخطأ(١). وسيأتي مزيدٌ على ذلك في مبحث المعيّة(٢).

(١) ملخَّص ما ذُكر أعلاه: أن الإمام الشعراني يرى العالم من جانبين: جانبِ كونه معلوم علم الله أزلًا فهو قديم مِن هذه الحيثية، وجانبِ ظهوره ووجوده بالذوات في الواقع، فهو فيه حادث، وهذا ما أكّده في «اليواقيت والجواهر» (١: ٧٢) فقال: «معلومُ العلم قديمٌ، وأمّا مِن حيث ظهوره للخلق فهو حادث بالإجماع، فمن قال: إنّه قديمٌ مطلَقًا أخطأ، أو حادث مطلقًا أخطأ».
* ثم نَقل عن الشيخ محيي الدين ابن العربي عدّة نقولات يُؤيِّد بها ما اعتمده، فقال: «فعُلم أن المنافرة بين الحقّ تعالى والخَلْق لا تشمل الوجود العلمي الأزليّ؛ لارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبوديّة بسيادة حتى في حال عدم العالَم؛ فإن الأعيان الثابتة في العلم الأزلي لم تزل تنظر إلى الحق تعالى بالافتقار أزلًا ليخلع عليها اسمَ الوجود، ولم يزل تعالى ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة، فلم يزل سبحانه وتعالى ربًّا لنا في حال عدمنا، وفي حال وجودنا على حد سواء، فالإمكان [أي الحدوث] لنا كالوجوب [أي وجوب الوجود] له، ومَن لم يعتقد هذا الاعتقاد الذي ذكرناه زَلّت به قدمُ الغرور في مهواة من التّلف؛ لأن الوجود إذا خلا عن هذا الارتباط صار قائمًا بنفسه، وذلك مُحال، أمّا الارتباط الجِسمانيُّ فلا يصح بين العبد والربّ؛ لأنه تعالى ليس كمثله شيء، فلا يصح به ارتباط مِن هذا الوجه أبدًا؛ لأن الذات له الغنى عن العالمين». «اليواقيت والجواهر» (١: ٧٣).
* وقال: «وأنّى للعالَم بالقِدَم، وما لَه في الوجود الوجوبيّ قَدَم، لو ثبت للعالَم القِدَم لاستحال عليه العدم، والعدمُ واقعٌ مشهود».
* وقال: «العالَم كلّه موجود عن عدم، ووجوده مستفاد مِن مُوجِد أَوجَدَه وهو الله تعالى، فمحالٌ أن يكون العالَم أزليّ الوجود».
* وقال: «الحقّ الذي نقول به أنّ العالَم كلّه حادث، وإن تَعلَّق به العلم القديم». «اليواقيت والجواهر» (١: ٧٣-٧٥)، ثم قال بعد ذلك: «فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في قوله بحدوث العالَم، فكذب مَن افترى على الشيخ أنّه يقول بقدم العالَم، وقد كرَّر الشيخُ الكلامَ على حدوث العالَم في «الفتوحات» في نحو ثلاث مئة موضع، وكيف يُظَن بالشيخ مع هذا العلم العظيم أن يقع في مثل هذا الجهل الذي يؤدي إلى إنكار الصانع جلّ وعَلا، بل أفتى المالكية وغيرُهم بكفر مَن قال بقدم العالَم أو ببقائه، مع أن مبنى كتب الشيخ ومصنّفاته كلها على معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته، وأنبيائه ورسله، وذِكر الدّارَين، والعالَم الدنيوي والأخروي والنّشأتين، والبرزخين، ومعلومٌ أنّ مَن يقول بقدم العالَم من الفلاسفة لا يُثبت شيئًا من ذلك، بل ولا يؤمن بالبعث والنشور، ولا غير ذلك ممّا هو منقول عن الفلاسفة، فقد تحقّق كل عاقل أن الشيخ بريء من هذا كله» «اليواقيت والجواهر» (١: ٧٥).

(٢) يُنظَر ما ذُكِر في «اليواقيت والجواهر» (١: ٧٢)، «القواعد الكشفية» (ص١٢٥-١٢٦).

[سَعة علم الله تعالى]

[٣] ـ ونعتقد أنّ الله سبحانه وتعالى وسِع كلَّ شيء علمًا(١).

ـ ومِن وُسْعه أنّه ما تجلَّى لقلب عبدٍ بالوجه الذي تجلَّى به لآخَر أبد الآبدين.

ـ ومِن وُسْعه اختلاف الألسنة والألوان، ولو قدر أن يَقف إنسانٌ ويمرّ عليه جميع العالَم بأسره لم يجد صورةً تشبِه صورةً مِن جميع الوجوه أبدًا، لا بدّ مِن زيادة صورة على أخرى أو نقصها عنها، وقِس على ذلك جميع النّبات والرّمل، وسائر ما خَلَق الله تعالى، فلا تجد اتّحاد حقيقة بأخرى.

ـ ومِن وُسْعه أنّه لا يَرِدُ منه كلمتان بمعنًى واحد أبدًا، فاعلم ذلك.

[تجلّيّات الحقّ سبحانه]

[٤] ـ ونعتقد أنّ الله تعالى هو الظّاهر، وليس ظهورُه بعد استتار كما يتوهّمه أصحاب العقول الضّعيفة، بل هو الظاهر في حال كونه باطنًا، وأنّه تعالى لا يتجلَّى بعد تعالٍ في الحجاب، ولا يَتنزَّل بعد تعزُّز وارتفاع، بل هو ثابتُ الوجود بذاته وصفاته وأسمائه، وحدوثُ حكم التَّجلِّي والتَّنزُّل إنّما هو في حقِّ المدركين والمشاهدين والسّامِعين بِقَدْر ما يَكشِف عن بصائِرِهم(٢).

---

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

(٢) ينظر ما ذُكِر في: «القواعد الكشفيّة» (ص٢٠٨).

ومن أعجب شيء في العالَم حكمُ الوهم على العقل في شهود الحقّ تعالى في جهةٍ، والعقلُ لا يَقضي بذلك، بل ينزِّه، ومع ذلك يَغلِب الوهمُ عليه، فلا يَشهد إلا جهةَ الفوق ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣] فتأمّل ذلك.

[قيام الحق تعالى بنفسه وتنزيهه عن لوازم الحدوث والجسمية]

[٥] ـ ونعتقد/ أنّه تعالى ليس بجوهر[١] مُتحيِّزٍ، فيُقدَّر له المكان، ولا بِعَرَضٍ[٢] فيَستحيل عليه البقاءُ، ولا بجسم فيكون له الجهة والتِّلْقاء، فهو مُقدَّسٌ عن الجهات والأقطار[٣]، وإنّما شَرع للعبد استقبالَ القِبلة ليَجمع هَمَّه عليه خوفًا [١١ ب]

---

(١) الجَوهرُ هو: ما يقبل التحيُّز. «الحدود الأنيقة» للشيخ زكريا الأنصاري (ص٧١).

(٢) العَرَض هو: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي: مَحلٍّ يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلُّه ويقوم به.
ينظر: «التعريفات» (ص١٩٢)، أو هو: ما لا يقوم بذاته بل بغيره. «الحدود الأنيقة» (ص٧١).

(٣) قال الحافظ البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ١١٢): «حقيقة المعرفة أن تعرف اللهَ موجودًا قديمًا، لم يَزل، ولا يَفنى، أَحدًا، صمدًا شيئًا واحدًا، لا يُتصوّر في الوهم، ولا يَتبعّض، ولا يَتجزّأ، ليس بجوهر، ولا عَرَض، ولا جِسم، قائمًا بنفسه، مستغنيًا عن غيره.. وهو المتعالي عن الحدود والجهات والأقطار والغايات، المستغني عن الأماكن والأزمان.. ولا يجوز عليه شيء مما جاز على المحدَثات.. ومعناه أنّه لا يجوز عليه الحركة، ولا السّكون، والاجتماع، والافتراق، والمحاذاة، والمقابلة، والمماسّة والمجاورة...».
* وقال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٩): «اعتقادنا الجازم أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزَّه عن التّجسّم والانتقال، والتّحيُّز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق».

من التفرقة، وإلا فسائر الجهات سواء، كما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وفي قوله ﷺ في حديث الإحسان: «اعبد الله كأنّك تراه»[1] فإنّه أدخَلَه لنا في الخيال لضعفنا[2]، وإلّا فتعالى اللهُ عن التّحيّز بجهة، ثمّ إنّه ترقّى لإحسان الإحسان، وقال: «فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك» فهذا أكمل من الأوّل؛ لأنّ مَن يَعبده كأنّه يراه، لا يراه حينئذ إلا بصورة التقييد، وذلك لأنّ العبد إذا ضبط شهود ربِّه في قلبه عند صلاته مثلًا فقد أخلى شهودَه عن بقيّة الوجود المحيط به؛ فلهذا قلنا: إنّ مَن لم يَرَه ويَعلم أنّه يراه أكمل؛ لنزاهته حينئذ عن التقييد، فافهمْ.

[الأسماء والصفات الإلهيّة وتعلّقاتُها]

[٦] ـ ونَعتقد أنَّه تعالى حيٌّ، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] ولهذا الاسم رتبة التقدّم على جميع الأسماء الإلهيّة، فلا يمكن أن يَتقدّمه اسم من الأسماء، فهو المنعوت على الحقيقة بـ﴿الأوّل﴾[3]، فهذا سبب

---

(١) جزء من حديث جبريل عليه السلام الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٥٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٨) عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) هذا قريب ممّا بيّنه الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (١: ٣٥٣)، فقال: «وفيه يقول النبيّ ﷺ: «اعبد الله كأنكَ تراه»، و«الله في قبلة المصلِّي» أي: تخيَّلْه في قِبلتك وأنت تواجهه؛ لتراقبَه وتستحيي منه، وتَلزم الأدب معه في صلاتك، فإنّك إن لم تفعل هذا أسأتَ الأدب، فلولا أنّ الشارع علم أنّ عندك حقيقة تسمّى الخيال لها هذا الحكمُ ما قال لك: «كأنك تراه» ببصرك.. فعلمنا أنّ الشارع خاطَبَك أن تتخيّل أنّك تواجه الحقَّ في قِبلتك المشروع لك استقبالها، والله يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾».

(٣) قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

تخصيصه بعد الاسم الجامع للنّعوت والصّفات(١)(٢).

ويَلِي الحيَّ في الظّهور (الباري)(٣)؛ فإنّ الأسماء الإلهيّة لمّا اجتمعت حين لا زمان، ونَظَرت حقائقها ومعانيها وطلبت ظهورَ أحكامها؛ ليتميَّز أعيانُها بآثارها، نظروا في ذواتهم، فلم يُرَ اسم الخالق الذي هو المقدِّر مخلوقًا، ولا المدبِّر مدبَّرًا، ولا المفصِّل مفصَّلًا، ولا المصوِّر مصوَّرًا، ولا الرازق مرزوقًا، ولا القادر مقدورًا، ولا المريد مرادًا، ولا العالِم معلومًا، وهكذا، فقالوا: «كيف العمل حتّى تَظهر هذه الأعيان التي تَظهر أحكامُنا فيها فيظهر سلطاننا»؟ فلجأتِ الأسماء الإلهيّة التي تطلبها بعضُ حقائق العالَم بعد ظهور عينه إلى الاسم (الباري)، فقالوا: «عسى توجِد هذه الأعيان فتَظهر أحكامُنا ويَثبُت سلطانُنا؛ إذِ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرَنا» فقال الباري: «ذلك راجع إلى الاسم (القادر) فإنّي تحت حِيطته»، وكان أصل هذا أنّ الممكِنات في حال عدمها سألت الأسماءَ الإلهيّة سؤال حال ذِلّة وافتقار، وقالت لها: «إنّ العدم قد أعمانا

---

(١) قال الإمامُ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٠): «اعلم يا أخي أنّ الاسم (الحيّ) له التقدّم على جميع الأسماء، فلا يمكن أن يتقدّمه اسم في الظّهور، فهو المنعوت على الحقيقة بـ(الأوّل)؛ فلذلك قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] فجعَلَ اسمَه تعالى (الحيَّ) يلي الاسمَ الجامع للنّعوت والأسماء، ويستحيل وجود حقائق شيء من الأسماء من غير (الحيِّ)، وحقيقةُ (الحيِّ) هو الذي يكون حياته لذاته، وليس لذلك لأحد من الخَلق، إنّما ذلك خاصّ بالله تعالى».

(٢) ما سيُذكَر بعد قليل من حوار بين الأسماء الإلهية منقول عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، وقد نقله الإمامُ الشعراني عنه هنا بدون تصريح باسمه، ونقله عنه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٠-١٥٢)، وقال قَبْلَه: «وقد رأيتُ للشيخ كلامًا في كتابه المسمى بـ«عنقاء مغرب» يتعلّق بحضرات الأسماء ولسان حالها، فلا بأس بذكره لك يا أخي، فربما كان لم يَطرق سمعك قط، وهو قوله...» وقال عقبه: «وهو كلام ما طَرَق سمْعَنا قط مثله في ذلك المعنى».

(٣) قال الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

عن إدراك بعضنا بعضًا، وعن معرفة ما يجب لكم مِن الحقّ علينا، فلو أنكم أظهرتم أعيانَنا وكسوتمونا حُلّة الوجود أنعمتم علينا بذلك، وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم، وأنتم أيضًا كانت السّلطنة تَصحّ لكم في ظهورنا بالفعل، واليومَ أنتم علينا سلاطين بالقوّة والصّلاحية، فهذا الذي نطلبه منكم هو لنا ولكم» فقالت الأسماء: «إنّ هذا الذي ذكرَتْه الممكناتُ صحيح»، فتحرّكوا في طلب ذلك، فلما لجؤوا إلى الاسم (القادر)، قال (القادر)[1][2]: «أنا تحت حِيطة (المريد)[3][4]، فلا أُوجِد عينًا منكم إلا باختصاصه، ولا يُمكّنني

---

(١) ثبت اسم القادر لله تعالى في آيات، منها: قوله سبحانه: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠].

(٢) قال الإمامُ الشعراني: «وأمّا الكلام على الاسم القادر، فقال المتكلّمون: القادر هو مَن كانت قدرته شاملة لكلٍّ ما مِن شأنه أن يُقدَر عليه مِن الممكن خاصةً، بخلاف الممتنع.. فإن قلتَ: فهل يقال: إنّ الحقّ تعالى يَتصف بالقدرة على نفسه أو الإرادة لوجوده؟ فالجواب: ذلك ممتنعٌ، والسؤال مهمَل؛ لأنّه واجب الوجود لذاته، والإرادةُ متعلّقها العدم لتوجده، وتعالى الله عن ذلك.

فإن قلتَ: فما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠]؟ فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الموفي تسعين في «الفتوحات»: المراد بالشيء الذي هو قدير عليه ما تَعلّق به علمُه القديمُ فتتعلّق به القدرة فتوجده في عالم الحِسّ، فهو على كل شيء تعلّقت به إرادتُه ممّا تَضمّنه علمه القديمُ...». «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٠-١٦١).

(٣) قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

(٤) قال الإمامُ الشعراني: «اعلم أن «المريد» هو الذي تتوجّه إرادته على المعدوم فتوجده، فما عَلم اللهُ تعالى أنّه يوجده أراده فأوجده، وما علم أنّه لا يوجده فلا يريد وجودَه، فالإرادة تابعة للعلم، فعُلِم أنّ القَدَر خيره وشرّه كائنٌ بإرادته، وهو إيجاد الأشياء على قَدَر =

الممكِنُ مِن نفسه إلا أنْ يأتيَه أمرُ الآمِرِ مِن ربّه، فإذا أمره بالتّكوين، وقال: «كنْ» مَكَّنَني مِن نفسه/ ، وتعلَّقتُ بإيجاده فكوّنْتُه مِن حِينه، فالْجؤوا إلى الاسم (المريد) عسى أن يُرجِّح ويخصِّصَ جانبَ الوجود على جانب العدم فحينئذ نجتمع أنا والآمِر والمتكلِّم ونوجدكم»، فلجؤوا إلى الاسم (المريد)، فقالوا له: «إنّ الاسم القادر سألناه في إيجاد أعياننا فأَوقَف أمرَ ذلك عليك فما ترسم؟»، فقال (المريد): «صَدَق القادرُ ولكنْ ما عندي خَبر ما حَكَمَ الاسمُ (العالِم) فيكم، هل سَبَق عِلْمُه بإيجادكم فيُخصِّص، أو لم يَسبق، فأنا تحت حِيطة الاسم (العالِم) فسِيروا إليه واذكروا له قصّتكم»، فساروا إلى الاسم (العالِم) وذكروا ما قاله الاسمُ (المريد)، فقال (العالِمُ)(١)(٢): «صَدَق المريدُ وقد سبق عِلمي بإيجادكم، ولكنّ الأدبَ أولَى؛ فإنّ لنا حضرةً مهيمنةً علينا، وهي الاسم (الله) فلا بُدّ مِن حضورنا عنده؛ فإنّها حضرة الجَمْع»، فاجتمعت الأسماء كلُّها في [١٢ أ]

= مخصوص وتقدير معيَّن في ذوات الأشياء وأحوالها وغير ذلك. هذه عبارة مصنّفي العقائد من الأشاعرة، وعبارةُ الشيخ محيي الدين في الباب الثلاثين والثلاث مئة في الفتوحات: «اعلم أنّ القضاء سابق على القدر حتى في اللفظ فيقولون: «القضاء والقدر»، والقضاءُ: هو إرادته تعالى الأزلية المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وأمّا القَدَر: فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدَّرات على العباد من الحقّ تعالى، فالقضاء حاكمُ القَدَر، فهو يَحكم في القَدَر ولا عكس». «اليواقيت والجواهر» (ص١٦١).

(١) ثبت اسم العالِم لله تعالى في آيات، منها: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [فاطر: ٣٨]، وقوله سبحانه: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [التغابن: ١٨].

(٢) قال الإمامُ الجلال المحلي في «البدر الطالع» (٢: ٤١٦): «العالم هو الذي عِلْمه شامل لكل معلوم، أي: ما مِن شأنه أن يُعلَم ممكنًا كان أو ممتنعًا، جزئياتٍ وكلّيات». قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، وقال: ﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه: ٧]، ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]. «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٣).

حضْرة (الله) فقال: «ما بالكم؟» - وهو أعلم - فَذَكَروا له الخَبر، فقال: «أنا اسمٌ جامعٌ لحقائقكم، وإنِّي دليل على مسمّى، وهو ذات مقدَّسة، له نعوت الكمال والتّنزيه، فقِفُوا حتّى أَدخُل على مدلولي»، فدخل على مدلوله، فقال له ما قالتْهُ الممكِناتُ وما تحاورتْ فيه الأسماءُ، فقال: «اخرج وقُلْ لكلِّ واحد مِن الأسماء يَتعلَّق بما تَقتضيه حقيقتُه في الممكنات، فإنِّي الواحد لنفسي مِن حيث نفسي، والممكناتُ إنّما تطلب مرتبتي، لا حقيقتي؛ لأنِّي أنا الغنيُّ، ومرتبتي تطلب الممكنات كذلك، وجميع الأسماء الإلهية للمرتبة، لا لي، إلا (الواحد)(١) خاصّةً فإنه اسمٌ خصيصٌ بي، لا يُشارِكُني في حقيقته مِن كلّ وجهٍ أَحدٌ، لا مِن الأسماء، ولا من المراتب، ولا من الممكنات».

فخرج الاسـمُ (الله) ومعه الاسـم (المتكلِّـم)(٢) يُترجِم منـه للممكنات والأسماءِ، فَذَكر لهم ما ذكرَه المسمى، فتعلَّق (العالِمُ)، و(المريدُ)، و(القائلُ)(٣)،

---

(١) قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال: ﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥].

(٢) قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤].

(٣) لم أجد مَن أفرد اسم (القائل) إلا الشيخ محيي الدين ابن العربي، وتابَعه الإمام الشّعرانيّ، وكأنهما اعتمدا بذلك على أنّه مشتقٌّ من الآيات التي ثبت فيها ذكر القول له سبحانه، ولم يرد التصريح به - مثل المريد والمتكلّم المشتقَّين من الآيات الدالة عليهما كما سبق - وقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٢]، و﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٥٥]، و﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ولم يجعله متكلمو =

و(القادرُ) فَظَهر الممكِنُ الأوّلُ مِن الممكنات بتخصيص (المريد) وحُكْمِ (العالِم)، فلمّا ظَهرت الأعيانُ والآثارُ في الأكوان وتَسلّط بعضُها على بعض، وقَهَر بعضُها بعضًا - بحسب ما تَستند إليه من الأسماء - فأدّى إلى منازعة وخصام، فقالوا: «إنّا نخاف علينا أن يَفسُد نظامُ حضراتنا، ونَلحق بالعدم وعدم الظُّهور الذي كنّا فيه»، فَنبّهت الممكناتُ الأسماءَ بما أَلقَى إليها الاسم العليمُ والمدبِّرُ، وقالوا: «أنتم أيها الأسماء لو كان حُكْمكم على ميزان معلوم، وحَدٍّ مرسوم بإمامٍ تَرجعون إليه، يَحفظ علينا وجودَنا، ويَحفظ عليكم تأثيراتِكم فينا؛ لَكان أَصلَح لنا ولكم، فالجؤوا إلى الله عسى يُقدّم لكم مَن يَحُدّ لكم حَدًّا تَقِفون عنده، وإلّا هَلَكنا وتَعطّلتم»، فقالوا: «هذا عين المصلحة وعين الرّأي»، ففعلوا ذلك، فقالوا: «إنّ الاسم المدبر هو الذي يُنهِي أمرَكم»، فأَنْهَوا إلى المدبِّر الأمرَ، فقال: «أنا لها»، فدخَل وخَرجَ بأمر الحقّ إلى الاسم (الرّبّ)(١)، وقال له: «افعل ما تقتضيه المصلحةُ في بقاء أعيان هذه الممكنات»، فاتّخذَ وزيرَين يُعينانه على ما أُمر به؛ الوزيرُ الواحد الاسم (المدبِّر) والوزير الآخَر (المفصِّل)، قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢] الذي هو الإمام.

فانظر ما أَحكم كلامَ الله تعالى حيث جاء بلفظٍ مطابقٍ للحال الذي يَنبغي أن يكون الأمر عليه، فَحَدَّ الاسمُ (الرّبُّ) لهم الحدودَ، ووَضع لهم المراسم لإصلاح/ المملكة، وليبلوهم أيُّهم أحسن عملًا. [١٢ ب]

= أهلُ السنّة والجماعة من ضمن صفات الله تعالى (المعنوية) السبعة، واكتفوا بوصفه تعالى (المتكلِّم)، والله أعلم.

(١) قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، و﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

وهذه الأمور لا يَعرفها إلّا أهلُ الكشف التّامّ، فيَنكشف ما وَقع في العالَم مِن حين ظهوره[١].

وقد كان سهل بن عبد الله التُّستَري رضي الله عنه يقول[٢]: «أعرف تلامذتي مِن يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[٣] وأعرف مَن كان على يَميني ومَن كان على شمالي»[٤]

(١) هذا الحوار المتخيَّل بين الأسماء الإلهية منقول بنصّه كاملًا عن الشيخ محيي الدّين من «الفتوحات المكية» (١: ٣٧٤-٣٧٥)، ونقله عنه أيضًا الشّيخ الشّعرانيّ في «ميزان العقائد» (ص٢٠٤-٢٠٧)، وفي «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٠-١٥٢)، وقال قَبْلَه: «وقد رأيتُ للشيخ كلامًا في كتابه المسمى بعنقاء مغرب يتعلّق بحضرات الأسماء ولسان حالها، فلا بأس بذكره لك يا أخي، فربما كان لم يَطرق سمعك قط، وهو قوله...»، عقبه: «وهو كلام ما طَرَق سمْعَنا قط مثله في ذلك المعنى».

(٢) لم أجد مَن نَقَل هذا الكلام عن الإمام سهل غيرَ الإمام الشعراني رضي الله عنه، ولم أجد له إسنادًا عنه، وظاهره مشكِل مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] فالأفضل التحفّظ على روايته، وربما يُحمل كلامه على ما يكون مِن قبيل التعارُف الرّوحيّ الذي أشار إليه النبيُّ ﷺ بقوله: «الأرواحُ جُنودٌ مجنَّدةٌ، فما تعارَفَ منها ائْتَلَف، وما تَناكَر منها اختلَف» [البخاري في «صحيحه» رقم (٣١٥٨) ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٦٣٨)]، فلا إشكال فيه حينئذ، فمِن معاني الحديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر بقوله: «يَحتمل أن يُراد الإخبار عن بدء الخلق في حال الغيب على ما جاء أن الأرواح خُلِقت قبل الأجسام، وكانت تلتقي فتتشاءم، فلما حَلّت بالأجسام تعارفت بالأمر الأول، فصار تعارفها وتناكرها على ما سبق من العهد المتقدم». «فتح الباري» (٦: ٣٧٠). والله أعلم.

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(٤) بعد كتابتي للتعليق السابق بأشهُر عدّة كنت أراجع في مخطوط «المنهج المطهِّر للجسم والفؤاد» ق٥٨-٥٩ للإمام الشعراني، فوجدتُه يناقش ما ذكره أعلاه عن الإمام سهل بن عبد الله، ويجيب عنه فيقول: «وممّا أجبتُ به عن الشيخ الذي يقول: «أعرف تلامذتي من يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾» فلاث الناسُ به، وقالوا: هذا معارضٌ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم =

﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١](١).

[كلُّ حيّ في العالَم مِن سرِّ اسمه تعالى (الحيّ)]

ثُمّ اعلم أنّ كلَّ حيّ في العالَم مِن سرِّ اسمه تعالى (الحيّ)، فسرُّه سارٍ في جميع العالَم، ولا يَلزم من الفرع مشابهةُ الأصل مِن كلّ وجه.

وما ثَم في العالَم إلّا حيٌّ؛ لأنّه صادر عن حيّ، ولا يصدُر عن) الحيّ (إلا حيٌّ، فلو وُجِد من العالَم موجودٌ غير حيٍّ لكان غير مستند إلى حقيقة الإلهيّة، وذلك محالٌ، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾(٢). ولا يُوصَف بالتّسبيح إلا حيٌّ، وكلُّ حيٍّ في العالَم على المعرفة لخالقه والعلم به، يُدرِك ذلك المؤمنُ بإيمانه، ويدركه أهلُ الكشف عينًا، والمحجوبُ لا يُدرِك ذلك إيمانًا ولا عينًا،

= ﴿مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] بأنّه لا ينبغي المبادرة إلى الإنكار على هذا الشيخ، فقد سبقه إلى مثل ذلك الإمامُ عليّ رضي الله عنه، وسهلُ بن عبد الله التُّستَري، وقولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ لا يُنافي ذلك؛ لأنّ المراد بالبطون ما يَشمل بطون الذوات، أي: لا تعلمون شيئًا من ذواتكم، إنّما تعلموه بتعليمنا لكم، وهذا محلُّ وفاقٍ لا يخرج عنه أحدٌ من الخلق، فلولا تعليم الله تعالى للعبد ما علم شيئًا، قال تعالى لسيد الخلائق أجمعين ﷺ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، ثم إنّ مقام معرفة التلامذة المذكور لا يكون إلا لمَن صفت ذواتهم من الكدورات البشرية، فلا يحجبهم اختلاف الأطوار عن شهود تلامذتهم...». انتهى. فهذا جوابه رحمه الله أحببتُ نقله ليُعلَم مراده، وقوّة استدلال المعترض بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ ظاهرةٌ، والله تعالى أعلم.

(١) «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٧).

(٢) تمامها: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

فأهلُ الكشف يقولون: «سمعنا ورأينا»(١)، وأهلُ الإيمان يقولون: «آمنّا وصدّقنا»، والمحجوبون يقولون: «لا سمعْنا ولا رأينا».

هذا الحكم فيما تسمّيه العامّةُ جمادًا، وإنّما قال الله تعالى في هذه الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ فجاء باسم الحجاب والسّتر، وهو قوله: ﴿غَفُورًا﴾، وجاء بالاسم الذي يقتضي تأخير المؤاخذة إلى الآجل، وعدم حكمها في العاجل، وهو (الحليم)؛ لعلْمه أنّ في عباده مَن حُرِم الكشف والإيمانَ(٢).

ونظيرُ ذلك: فقولُه تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢]؛ فإنّه تعالى يَعلم أنّ في عباده مَن لا يؤمن بكلام الدّابّة، ويُخرِجه بالتّأويل عن آخره، ومعنى ﴿لَا يُوقِنُونَ﴾ أي: لا يستقر الإيمان بالآيات التي هذه الآية منها في قلوبهم، بل يَقبلون ذلك إيمانًا على غير وجهه الذي قُصِد.

وقد ورد في الشّرع كلامُ الهدهد(٣)، ....

(١) قريب من قول الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات» (٥: ٢٥٣) عند ذكره الكلامَ المذكورَ أعلاه، ونصه: «وهذا علمٌ لا يُمكِن أن يَحصل إلا لصاحب كشفٍ، وإذا حصل له لا يُمكِن أنْ يُقسّم العالَم إلى حيّ وإلى غير حيّ، بل هو عنده كلُّه حيٌّ، ولكن تُنسَب عندنا الحياة لكلّ حيّ بحسب حقيقة المنعوت بها المسمَّى عند أهل الكشف والشُّهود، لا عند مَن لا يَرى الحياةَ إلّا في غير الجماد والنّامي في نَظَره، ليس كلامنا إلا مع أهل الكشف الذين أَشهَدهم اللهُ الأمرَ على ما هو عليه في نفسه».

(٢) ما ذُكر أعلاه منقول عن الشيخ محيي الدين بتلخيص ودمج من موضعين في «الفتوحات المكية» (٥: ٢٥٣ و٢٦٩)، ونقل أوّلَه عنه أيضًا الشيخ الشعراني في «ميزان العقائد» (ص٢٠٤).

(٣) ورد ذلك في قصة نبي الله سليمان عليه السلام مع طائر الهُدهد، في قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ۝ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ =

والبقرة[١]، والحمار[٢]، ....

= يَقِينٍ ۞ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ۞ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ۞ أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ۞ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۩﴾ [النمل: ٢٠-٢٦].

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى رسولُ الله ﷺ صلاةَ الصّبح، ثمَّ أَقبَل على الناس فقال: «بَينا رجلٌ يَسوق بقرةً إذ ركِبَها فضرَبَها فقالت: إنّا لم نُخلَق لهذا، إنّما خُلِقْنا للحَرْث»، فقال النّاس: سبحان الله بقرةٌ تَكَلَّم! فقال ﷺ: «فَإنّي أُومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر». قال ﷺ: «وبينما رجل في غَنَمه إذ عَدا الذّئب، فذهب منها بشاة فَطَلب حتى كأنّه استنقَذَها منه، فقال له الذّئب هذا: استنقَذتَها منّي، فَمَن لها يوم السَّبع، يوم لا راعيَ لها غيري؟». فقال الناس: سبحان الله ذئب يَتكلَّم! قال ﷺ: «فَإنّي أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٢٨٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٨٨).

(٢) يُشير إلى ما رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (ص٣٨٧)، رقم (٢٨٨) [ط: دار النفائس، تحقيق: د. محمد رواس قلعجي] بسنده: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: أتى النبيَّ ﷺ وهو بخيبر حمار أسود فوقف بين يديه، فقال: «من أنت؟» فقال: أنا عمرو بن فلان، كنّا سبعة إخوة، كلنا رَكِبَنا الأنبياءُ، وأنا أصغرهم، وكنتُ لكَ، فمَلَكني رجل من اليهود، فكنت إذا ذكرتُك كبأتُ به فيوجعني ضربًا، فقال النبي ﷺ: «فأنت يعفور». قال الحافظُ ابن كثير في «البداية والنهاية» (٦: ٢٩١) عقب إيراده لهذا الحديث: «وهذا الحديث فيه نكارة شديدةٌ، ولا يحتاج إلى ذكره مع ما تقدم من الأحاديث الصحيحة التي فيها غنية عنه، وقد رُويَ على غير هذه الصِّفة، وقد نصَّ على نكارته ابنُ أبي حاتم عن أبيه، والله أعلم». وقال أيضًا في موضع آخر (٦: ١٠): «هذا حديثٌ غريبٌ جدًّا»، والرواية الأخرى التي أشار إليها الإمام ابنُ كثير رواها الإمام ابن حبان ـ ولفظُها قريب جدًّا مما ذُكِر ـ في كتابه «المجروحين» (٢: ٣٠٨) رقم (١٠١٧) من رواية محمد بن مزيد أبي جعفر مولى بني هاشم، يروي عن أبي حذيفة موسى بن مسعود، عن عبد الله بن حبيب الهذلي، عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي، عن أبي منظور ـ وكانت له صحبةٌ ـ وقال عقب إيراده: «وهذا حديث لا أصل له، وإسنادُه ليس بشيء، ولا يجوز الاحتجاج بهذا الشيخ» أي: محمد بن مزيد. =

والحصَى[١]، وجَبل أُحد[٢]، وحياة كلّ شيء. وفي الصّحيح: «يَشهَد للمؤذّن مَدَى صوته»[٣]، ولا يَشهد إلا حيٌّ[٤].

= وأورده أيضًا الإمام ابن الجوزي في «الموضوعات» (١: ٢١٨)، وقال: «هذا حديث موضوعٌ، فلَعَن اللهُ واضعَه؛ فإنّه لم يقصد إلا القَدح في الإسلام والاستهزاءَ به»، ونقل قولَهما هذا الحافظُ ابن حجر في «لسان الميزان» (٥: ٣٧٦)، وأقرّهما عليه، وقال فيه الحافظ السيوطي في «اللآلئ المصنوعة» (١: ٢٥٣): «موضوعٌ».

(١) عن أبي ذرّ الغِفاري رضي الله عنه قال: «إني لشاهدٌ عند النبيّ ﷺ في حَلْقة وفي يده حصى فسبَّحْن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمعَ تسبيحَهنَّ مَن في الحَلقة...» أخرجه الطبراني في «الأوسط» رقم (١٢٤٤)، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن داود إلا حميد، تفرَّد به الجاروديُّ عن أبيه». قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥: ١٧٩): «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن أبي حميد، وهو ضعيف، وله طريق أحسن من هذا في علامات النبوة إسناده صحيح».

(٢) عن أَنَس بن مالك رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ طَلَعَ له أُحدٌ فقال: «هذا جبل يُحبُّنا ونُحِبّه». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٨٥٦)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٣٩٣)، قال الإمام النّوويّ رضي الله عنه في «شرح صحيح مسلم» (٩: ١٤٠): «الصّحيحُ المختار أنّ معناه أنّ أُحدًا يُحبنا حقيقةً، جَعَل اللهُ تعالى فيه تمييزًا يُحب به كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] وكما حَنّ الجذع اليابسُ، وكما سَبَّح الحَصى، وكما فَرَّ الحَجَر بثوب موسى عليه السلام، وكما قال نبيُّنا ﷺ: «إنّي لأعرف حَجَرًا بمكّة كان يُسلِّم عليّ»، وكما دعا الشّجَرتين المفترقتين فاجتمعا، وكما رَجَف حِراء، فقال له: «اسكن حراء فليس عليك إلا نبيٌّ أو صدّيق»، وكما كَلَّمَه ذِراعُ الشّاة، وكما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ [الإسراء: ٤٤]، والصّحيح في معنى هذه الآية أنّ كل شيء يسبِّح حقيقةً بحسب حاله، ولكن لا نفقهه، وهذا وما أشبَهَه شواهدُ لما اخترناه واختاره المحققون في معنى الحديث وأن أُحُدًا يُحبّنا حقيقةً»، وهذا متوافق مع ما ذَكره الإمام الشعراني أعلاه.

(٣) عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: «إذا كنتَ في غنمكَ أو باديتكَ فأذّنتَ بالصّلاة فارفع صوتَك بالنّداء؛ فإنّه لا يَسمع مدى صوت المؤذّن جنٌّ ولا إنسٌ ولا شيءٌ إلا شَهِد له يوم القيامة» وقال: «سمعتُه من رسول الله ﷺ». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٥٨٤).

(٤) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٢٧٠).

* وقد سمعتُ مرّةً تسبيحَ كلّ شيء حتّى خِفتُ على عقلي، فأهلُ الله تعالى يَسمعون تسبيحَ كل شيء علمًا؛ لأنّه لو أسمعَهم ذلك على الدّوام لطاشت عقولهم، فأذهَبَ اللهُ تعالى عنهم سماعَ الأصوات وأبقَى معهم العلم بها.

[دخول العَرَض تحت مسمَّى الشيء في التسبيح]

واعلم أنّ العَرَض داخل في تسمية الشيء في تسبيحه، سواء كان العَرَض موصوفًا بالحُسن أو القُبح، فالصّوتُ بالكلمة القبيحة ـ مثلًا ـ نشأت مسبِّحةً لله، لا علم لها بما على المتكلِّم بها من الإثم؛ لأنّها خَلْق الله تعالى، وأمّا كونها مذمومةً فذلك حُكْم الله تعالى فيها، ما هو عينها.

وقد ذكرنا في كتابنا المسمَّى بـ«الدّرّ المكنون»[1]: «أنّ جميع الكلام مركَّب من الحروف اللفظيّة، وهي تتشكّل في الهواء؛ ولذلك تتّصل بالسّامع على هيئة ما نَطَق بها المتكلِّم، فإذا تَشكّلت في الهواء قامت بها أرواحُها، فلا يَزال الهواءُ يُمسِك على هذه الحروف شَكلَها، وهي وإن انقضى عَملُها[2] فهو إنّما يكون في أوّل ما تتشكّل في الهواء، ثمّ بعد ذلك تَلحق بسائر الأُمم، فيكون شُغلها تسبيح ربّها، وتَصعد علوًّا إليه، وذلك عين شَكْل الكلمة من حيث ما هي شَكْل مسبّح لله تعالى، ولو كانت كلمة كفرٍ، فإنّ ذلك يعود وبالُه على المتكلِّم بها، لا عليها، وفي الحديث: «إنّ الرّجلَ ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما يَظنّ

---

(١) «الدّر المكنون والجوهر المصون» كما ذكره الشيخ المليجي في «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، لم أعثر عليه حتى الآن رغم البحث، ويَظهر لي من خلال إحالة الإمام الشعراني عليه في كتابه هذا واستشهاده به أنّه تفسيرٌ للقرآن الكريم، واللهُ أعلم.

(٢) (عَملُها) هو الصحيح، وفي الأصل: (عِلمها).

أن تَبلُغ ما بَلَغتْ فيهوي بها في النّار سبعين خريفًا»(١)، فَجَعل/ العقوبةَ للمتلفِّظ [١٣ أ]
بها بسببها.

وهذا كلامُ الله سبحانه يعظَّم ويمجَّد ويقدَّس، المكتوبُ في المصاحف، ويُقرَأ على جهة القربة إلى الله تعالى، ويُثاب عليه، وفيه جميع ما قالت اليهودُ والنّصارى في حق الله تعالى مِن الكفر والسّب، وهي كلمات كفرٍ عاد وبالُها على قائلها، وبقيت الكلمات على بابها تتولّى يومَ القيامة عذابَ أصحابها أو نعيمَهم.

وهذه الحروف الهوائية اللفظية لا يُدرِكها موتٌ بعد وجودها بخلاف الحروف الرَّقْميّة؛ وذلك لأنّ شَكْل الحرف الرَّقمي والكلمة الرَّقمية تَقبل التّغييرَ والزّوالَ؛ لأنّه في محلٍّ يَقبل ذلك، والأشكالُ اللفظيّةُ في محلٍّ لا يَقبل ذلك؛ ولهذا كان لها البقاء، فالجوُّ كلُّه مملوءٌ مِن كلام العالَم يَراه صاحبُ الكشف صورًا قائمةً»(٢).

وقد قَرّرنا غيرَ ما مرّة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] أنّ الشّاهد لا يكون إلّا عدْلًا مرضيًّا، وإذا كانت الجوارحُ والجلود كلّها شهودًا، فمَنِ المعذَّب؟ فليُتأمَّلْ.

فقد عَلِمْتَ مِن جميع ما ذكرناه أنّ الجماد في نظر المحجوب حيٌّ في نفس الأمر، لا ميت؛ إذ حقيقة الموت مفارَقة حيٍّ مدبِّر لحيٍّ مدبَّر، فالمدبِّر والمدبَّر حيّ، والمفارقةُ نسبةٌ عدميّة لا وجوديّة، إنّما هو عزلٌ عن ولاية، وانتقال من دارٍ إلى دار.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ، قال: «إنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالًا يَرفَعه اللهُ بها درجات، وإنّ العبد ليتكلّم بالكلمة مِن سَخَطِ الله لا يُلقي لها بالًا يَهوي بها في جهنّم».

(٢) ما ذكر أعلاه من الصفحة السابقة إلى هنا منقول كلُّه عن الشيخ محيي الدين ابن العربي من «الفتوحات المكية» (١: ٢٠١).

[ليس من شرط الحيّ أن يُحسّ]

ثم اعلم أنّه ليس من شرط الحيّ أن يُحِسّ ـ كما فهمه بعضُهم ـ إذ الإحساسُ والحواسُّ أمر معقول زائد على كونه حيًّا، وإنّما مِن شَرْطه العِلْم، وقد يُحسّ، وقد لا يُحسّ(١).

وتأمّل صاحبَ الأَكِلة(٢) إذا أكل ما يُغيِّب إحساسَه كيف يُقطَع عضوُه ولا يُحِسُّ، مع أنه حيٌّ ليس بميت، فتأمَّلْ ذلك فإنّه نَفيس، والله عليم حكيم.

[استواءُ الرّحمن جَلَّ وعلا على عرشه]

[٧] ـ ونعتقدُ أنّه استوَى بصفته الرّحمانيّة(٣) على عَرْشه كما قالَه، على المعنَى الّذي أرادَه، كما أنّ العرش وما حواه به استوَى(٤).

---

(١) يُنظر ما ذُكر في «الفتوحات المكية» (٥: ٣٥٣).

(٢) الأَكِلة: على وزن فَرِحة؛ داء يصيب بعض الأعضاء فيأْتكِل منه. ينظر: «تاج العروس»: (٢٨: ١٢).

(٣) قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

(٤) قال الإمام أبو الحسن الأشعريّ رضي الله عنه في «الإبانة» (ص٢١): «وأنّ الله تعالى استوى على العرشِ على الوجه الذي قالَه، وبالمعنى الذي أراده استواءً مُنَزَّهًا عن المُماسّة والاستقرار، والتمكُّن والحلول والانتقال، لا يَحمله العرشُ، بل العرشُ وحَملتُه محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كلّ شيء إلى تُخوم الثرى، فوقيّة لا تزيده قُربًا إلى العرش والسّماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنّه رفيعُ الدَّرجات عن الثّرى، وهو مع ذلك قريب من كلّ موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد». ويُنظر هذا أيضًا في «قواعد العقائد» للإمام الغزالي (ص٥٢)، قال الإمام البيهقيّ في «الاعتقاد» (ص١١٧): «وفي الجملة يجب أن يُعلَم أنّ استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدالٍ عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسّة لشيء مِن خلقه، لكنّه مستوٍ على عرشه كما أخبر بلا كيف، بلا أَين، بائن مِن جميع خَلْقه».

وأمّا ذاته العَليّة سبحانه وتعالى فمُنزَّهةٌ عن هذا الاستواء؛ إذ لم يَرِدْ إلّا تَجلّيه في حجاب رحمانيّته المستوية على عرشه لا غير(١)(٢).

فهو تعالى مُستوٍ على عرشه في كلّ ظهور، وإن تفاوتتْ مراتبُ الظُّهور في الوُجودِ إلى تنزّله بالوُسْع في قوله: «ووسعني قلب عبدي المؤمن»(٣)، ومع ذلك فلا يُشهَد تعالى إلّا متعاليًا، فلا حَصْر لظهوره، ولا عدد لعروشه، وهو واحدٌ في نفْسه تعالى، وعرشُه العظيمُ واحدٌ جامعٌ لكلّ عرش(٤)، ولم يَبلُغنا

---

(١) قال الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص١٧٨): «قال الشيخ صفيّ الدّين بن أبي المنصور في «رسالته»: يجب اعتقاد أن الله تعالى ما استوى على عرشه إلا بصفته الرَّحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ولا يجوز أن نُطلِق على الذات أنّه استوى على العرش؛ لأنّ ذلك لم يَرِد لنا التصريح به في كتاب ولا سنّة، فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نَعلَم». وبهذا يتضح المقصود بما ذُكر أعلاه.

(٢) ينظر ما ذُكر أعلاه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٧٨) نقلًا عن الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في «رسالته»، ونقله أيضًا في كتابه «القواعد الكشفية» (ص١٤٣) عن شيخه علي الخوّاص رحمه الله.

(٣) قال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢: ٧١٣): «لم أرَ له أصلًا»، وقال الإمام الزركشي في «التّذكرة» (ص١٣٥): «قال بعض الحفّاظ: هذا مذكور في الإسرائيليات، وليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ، ومعناه وَسِع قلبُه الإيمانَ بي ومحبّتي ومعرفتي، وإلا فمَن قال: إن الله يَحلّ القلوبَ فهذا أكفر من النصارى الذين خصّوا ذلك بالمسيح وحده». وقال الحافظ السَّخاويُّ في «المقاصد الحسنة» (ص٤٨٩): «رأيتُ بخطّ الزركشي: سمعتُ بعضَ أهل العلم يقول: هذا حديثٌ باطل، وهو من وضع الملاحدة». ثم قال السخاوي: «قلتُ: وقد روى الطبراني من حديث أبي عنبة الخولاني، رفعه: «إنّ لله آنيةً مِن أهل الأرض، وآنيةُ ربّكم قلوبُ عباده الصالحين، وأَحبّها إليه أليَنُها وأرقّها»، وفي سنده بقيةُ بن الوليد وهو مدلّس، ولكنّه صرّح بالتّحديث». اهـ.

(٤) قال الإمام الشّعرانيّ في «القواعد الكشفية» (ص١٤٣): «أسلَمُ العقائد في آيات الصفات =

أنّ بعده مخلوقًا مِن فضاءٍ ولا جسم.

وقد ذكرنا في كتابنا المسمَّى بـ«الدّرّ المكنون»[١]: «أنّ أَولَى ما يُفسَّر القرآن بالقرآن، وقد ورد تفسير الاستواء بالاستتمام والكمال، قال تعالى: ﴿ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾ [الفتح: ٢٩]، فمعنى الاستواء على العرش ـ على مذهب أهل الله تعالى السّالمِ من الشُّبَه والغموض ـ: استتمامُ الخَلْق على العرش بعد انتهاء الخَلق بانتهاء العرش، فلم يَخلُق بعد العرش شيئًا، ولم يَبلُغنا في كتاب ولا سُنّة أنّه تعالى خَلَق وراء العرش شيئًا»[٢].

وأمّا مَن أجاب بأنّ المراد بأنّ الاستواء على العرش كما استوى المَلِكُ على ممالِكِه، فلا يَخفَى ما فيه، وغايتُه أنّه انتقل عن شرح الاستواء الجسمانيّ على[٣] العرش المكانيّ بالتّنزيه عنه إلى التّشبيه بالاستواء السُّلْطاني الحادث، فما زال هذا المنزِّه في تنزيهه عن التّشبيه؛ لأنّه انتقل عن التّشبيه بمحدَثٍ / ما إلى التّشبيه [١٣ ب]

= وأخبارها أن يؤمِن العبدُ بها على علم الله تعالى فيها، وهي كآية الاستواء، والنزول إلى سماء الدنيا، وأشباههما؛ لأنّ الله تعالى لم يُكلِّفنا بحقيقة معرفة وجه نسبة الصّفات إليه جلّ وعلا، فإذا سُئلنا: كيف استوى ربُّنا؟ أو كيف نزوله إلى سماء الدنيا مثلًا؟ قلنا: هو تعالى بنفسه عليم، وهو الصّادق فيما أخبر، ونحن مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله». وفي هذا الكلام غُنية وكفاية.

(١) «الدّر المكنون والجوهر المصون» كما ذكره الشيخ المليجي في «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، لم أقف عليه مخطوطًا أو مطبوعًا.

(٢) هذا التفسير الموجَز للاستواء نَقَله المؤلِّفُ باهتمام موسَّعًا بأدلته في «ميزان العقائد» ١٦٥، و«اليواقيت والجواهر» (ص ١٨٢-١٨٥)، ووصفه فيه بأنّه كلام نفيس، و«القواعد الكشفية» (ص١٤٤-١٤٥) عن «سراج العقول» للإمام أبي طاهر القزويني (ت٥٨٠هـ).

(٣) في الأصل: (عن).

بمحدَث آخَر فوقَه في المرتبة[١]، وأين استواء المِلك مِن العبيد مِن استواء الحقّ على العرش؟![٢] وقد بسطنا الكلامَ على ذلك في كتاب «اللواقح»[٣].

* وهنا سؤالٌ لم يُطلِعني الله فيه الآن على جواب، وهو هل العرش الذي استوى عليه الاسمُ الرّحمن هو العرش الذي يأتي عليه اللهُ تعالى الحَكمُ العدل يومَ القيامة للفصل والقضاء، الذي تحمله الثّمانية، أو هو عرشٌ آخَر؟ وإذا قلتم: إنّه عرش آخَر غير العرش الذي استوى عليه، فما معنى قول النبيّ ﷺ لمّا نزَلتْ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] يعني يوم الآخرة، فقال ﷺ: «وهم اليوم أربعة»[٤]؟

---

(١) يعني أن مؤوِّل الاستواء بالاستيلاء ـ مع أن قصده التنزيه ـ لم يخرج عن التشبيه، بل بقي فيه؛ لأنه ترك الاستواء المكاني ونزَّه الله عنه، فوقع في تشبيه آخر وهو استواء الملك على عرشه، ولا شك أنه محدَث أيضًا كسابقه.

(٢) ينظر الاعتراض على تأويل الاستواء بالاستيلاء للشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٢: ٣٥٣)، وقد نقله عنه الشيخُ الشعراني أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٩٥)، ولكنْ يُلاحَظ على صنيع الإمام الشعراني هنا ومتابِعته للشيخ محيي الدين ابن العربي بتأويله للاستواء بما ذَكره أعلاه أنّه وقع في نفس الأمر الذي انتقده مِن تأويل الاستواء بالاستيلاء، واعتبارِه له أنه قياس للخالق على المخلوق، ومع ذلك لم يخرج هو عن دائرة التأويل الذي رَفَضه، حيث أوَّلَ الاستواء على العرش باستتمام الخلق واكتماله بعد انتهاء خلق العرش، قياسًا على اكتمال الزرع باستوائه على سُوقه كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾، فكِلا القولين تأويلٌ، وليس أحدهما حُجّة على الآخَر، فهذا تأويلٌ وهذا تأويل. فليُتأمَّل. والله تعالى أعلم.

(٣) أي «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية».

(٤) أخرجه الإمام الطبري في «تفسيره» (٢٩: ٥٩) بسنده عن محمد بن إسحاق، قال: بَلَغنا أنّ رسول الله ﷺ قال: «هم اليوم أربعةٌ» ـ يعني حَمَلةَ العرش ـ «وإذا كان يوم القيامة أيّدهم اللهُ بأربعة آخرين، فكانوا ثمانية، وقد قال الله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]»، وقد نبّه الحافظ الزيلعيُّ إلى ضعف هذا الحديث بسبب انقطاع السند بين ابن إسحاق =

وما هذه الثمانية المنكَّرة؟ هل كلّهم أملاك، أو ليسوا بأملاك؟ أو بعضهم أملاك وبعضهم غير وهل العرش المذكور سريرٌ وهو مُلْك معيَّن مِن المُلْك ما هو الملك كلُّه؛ لأنّه فيه أتى للفصل والقضاء بين عباده، وعبادُه من المُلْك، فلا بدّ أن يكون مُلْكًا معينًا؟ وهل العرش المذكور الذي يأتي عليه يوم القيامة هل هو ظُلَل الغمام التي يأتي فيها يوم القيامة أم لا؟ والملائكة هي التي تأتي في ظُلَل الغمام ويكون إتيان الله تعالى مطلَقًا مِن هذا التقييد؟

وهل سطح العرش له نهايةٌ وفوقية أم لا؟ وهل للعرش حَول؟ وما معنى الاستواء عليه إذا لم يَتّصف بأنّ له فوقًا؟ فإنّه ـ كما قدّمنا ـ نهاية الجسم، فلا خَلاءَ ولا مَلاء بَعْده؟ انتهى(١).

فمَن آتاه الله عِلمًا بذلك فليُلحِقه بمواضعه مِن تفسير القرآن، ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦].

[الإيمان بالكرسي]

[٨] ـ ونعتقدُ أنَّه تعالى خَلَق الكرسيَّ(٢)، وجَعله محلَّ بروز الأمر والنهي المكنَّى عنهما في حديث «الكرسيّ»(٣) بالقَدَمين؛ فإنّ العرش محلّ أحدية

= وبين الرسول ﷺ، فقال في «تخريج الأحاديث والآثار» (٤: ٨٤): «رواه الطبري وهو مُعضَل، وذَكَره الثّعلبيّ مِن غير سَنَد».

(١) ينظر ما ذُكر أعلاه من التساؤلات بنصّها في «الفتوحات المكية» (٥: ١٧٧) للشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفيه يقول الإمام الفخر الرازي رحمه الله في «تفسيره» (٧: ١١): «اعلم أنّ لفظ الكرسيّ ورد في الآية، وجاء في الأخبار الصحيحة أنّه جسم عظيم تحت العرش، وفوق السماء السابعة، ولا امتناع في القول به، فوجب القول باتباعه».

(٣) يُشير الإمامُ الشعرانيُّ إلى ما أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» رقم (١٢٤٠٤) عن ابن =

....

= عبّاس رضي الله عنهما، في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أنه قال: «موضع القدمين ولا يُقْدَر قَدْر عَرْشه». قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٦: ٣٢٣): «رجاله رجال الصّحيح» اهـ. فهذا الذي ورد، ولم يَرد «تدلّي القدمين» في حديثٍ كما أُشير أعلاه، والتأويل الذي بحثه الشيخُ أعلاه واردٌ على جملة «موضع القدمين» في الحديث، فقال في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢٤٩): «وممّا أجبتُ به مَن يَتوهَّم مِن حديث القَدَمين أنّهما كقدم الآدمي، وتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، والجواب: أنّ القدمين هنا بإجماع أهل الكشف كلّهم أنّهما قدما الأمر والنّهي، ويعبَّر عنهما أيضًا بالخير والشّر اللذين هما من أثر الأمر والنهي، وكلاهما صحيح، خلافَ ما توهّمه المجسّمةُ». وقال بعد أن ذكره في «اليواقيت والجواهر» (ص ١٩٧): «فاعلم ذلك فإنّه نفيس لا تجد تأويلَه في كتاب».

* وليس هذا هو التأويل الوحيد؛ فقد قال الإمام ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) في «مشكل الحديث» (ص٣٨٨) بعد ذكره الرواية السابقة: «ولم يقل ابنُ عباس رضي الله عنهما: «هو موضع قدمي الله»، فيحتمل أن يكون موضع قَدَمَيْ بعض خلقه من الملائكة أو غيرهم؛ إذ لم يقل: هو موضع قدمي الله، ولو قيل ذلك أيضًا لكان متأوَّلًا على الوجه الذي يَصحّ». وللاستزادة ينظر «تفسير الفخر الرازي» (٧: ١١).

* أمّا ما عليه جمهور أئمّة السّلف في هذا الحديث، فقال الإمام ابن عبد البر المالكي تعقيبًا على الحديث المذكور في «التمهيد» (٧: ١٤٨-١٤٩): «الذي عليه أهل السّنة وأئمّة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أَشبهها «الإيمانُ بما جاء عن النبيّ ﷺ فيها والتّصديق بذلك، وترك التّحديد والكيفيّة في شيء منه»، ثمّ روى بسنده عن الوليد بن مسلم قال: سألتُ الأوزاعيَّ، وسفيانَ الثّوريَّ، ومالكَ بنَ أنس، والليثَ بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات، فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف».

* وقال الإمام يحيى بن مَعين في «تاريخه» (٣: ٥٢٠): «شهدتُ زكريا بن عدِي سألَ وكيعًا فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث، يعني مثل حديث «الكرسي موضع القدمين» ونحو هذا؟ فقال وكيع: أَدركْنا إسماعيلَ بن أبي خالد وسفيانَ ومِسعَرًا يُحدِّثون بهذه الأحاديث ولا يُفسِّرون بشيءٍ»، وهذا الأخير هو الذي يتماشى مع موقف الشيخ الشعراني الرافض =

الكَلِمة؛ لأنّه رحمة كلُّه[١]، فلمّا خَلَق الكرسيّ انقسمت فيه الكلمةُ إلى أمرين لِيَخلُق[٢] مِن كلّ شيء زوجَين، فيكون لأحد الزّوجين العلوّ والآخَر السّفْل، الواحدُ بالفعل والآخَرُ بالانفعالات، فظهرت الشّفعيّة في الكرسيّ بالفِعْل، وكانت في العرش بالقوّة، فتدلَّت إلى الكرسيّ القَدَمان[٣]، فانقسمت فيه الكلمةُ الرّحمانيّة؛ لأنّه المرتبة الثانية[٤] بعد العرش المحيط من صور الأجسام، فاستقرّت كلُّ قَدم في مكان غير القَدَم الأخرى[٥]، وهو منتهى استقرارهما، فيُسمَّى الواحد جهنّمًا والآخَر جنة، وليس بعدهما مكان تنتقل إليه بَعدَه هاتان القدمان[٦]. وهنا أسرارٌ يَعلمها مَن علم اتّساعَ الرّحمة، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦].

* * *

= للتأويل في أكثر من موضع من هذا الكتاب، أمّا ما ذكره أعلاه فهو تأويل محض، وإن نُقِل عن أهل الكشف رضي الله عنهم، فالتأويل يبقى تأويلًا سواء نُقل عن أهل الفكر وعلماء الكلام أو عن أهل الكشف والإلهام. والله أعلم.

(١) «كما أشار إلى ذلك تخصيصُ الاستواء عليه بالاسم الرّحمن» قاله الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص ١٩٦).

(٢) أي: «لِيَخلُق تعالى» كما في «اليواقيت والجواهر» (ص ١٩٦).

(٣) «فإنّ قدَمَي الأمر والنّهي لمّا تدلّتا إلى الكرسي» عبارته في «اليواقيت والجواهر» (ص ١٩٦)، وقد مرّ الجواب عنها آنفًا.

(٤) في الأصل: «الثاني».

(٥) في الأصل: (الأخر).

(٦) يُنظر ما ذُكر أعلاه للشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ٢٨)، ونقله عنه الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص ١٩٦-١٩٧).

[استحالة وجود شريك لله تعالى]

[٩] ـ ونعتقد أنّه تعالى لا شريكَ له، كما وَرَد به القرآنُ العظيم(١).

مع أنّ الشريكَ لا وجودَ له؛ لأنّه معدومٌ ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣]، وقد ذكرنا في كتاب «الدّرّ المكنون»(٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ١]: «أنّ البراءة حقيقةً إنّما هي من الشّريك، لا مِن المشرِك، فإنّ الخالق تعالى لا يَتبرّأ من المخلوق، فلو تَبرّأ منه فمَن كان يَحفظ عليه وجودَه، فلا شركة في نفس الأمر، فإذا وَقعت البراءةُ من الشّريك فهي صفة تنزيه وتَبرِئة لله تعالى من الشّريك وللرّسول من اعتقاد الجهل»(٣).

ثم لا يَخفَى أنّ أنصبة الشُّركاء إذا تَعيّنتْ فليسوا بشركاء؛ لأنّ الأمور معيّنة عند الله في هذا الشيء المسمَّى مشترَكًا فيه، وقد ثَبت اسم الشركاء عرفًا عامًّا، وأنّ الشّرعَ تَبِع العُرفَ في ذلك ليُفهَم عنه، فإنّه جاء بلسان/ قومه، وهو ما [١٤أ]

---

(١) من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۞ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۞ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١-١٦٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا﴾ [الإسراء: ١١١].

(٢) «الدّر المكنون والجوهر المصون» كما ذكره الشيخ المليجي في «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، ولم أعثر عليه حتى الآن رغم البحث، ويَظهر لي من خلال إحالة الإمام الشعراني عليه في كتابه هذا واستشهاده به أنّه تفسيرٌ للقرآن الكريم، واللهُ أعلم.

(٣) يُنظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٤٨-٤٤٩).

تواطؤوا عليه؛ ولهذا اختلف النّاس في الرّسول هل له وَضْع لغةً في ذلك اللسان أو ليس له ذلك(١)، فاعلم ذلك فإنّه نفيس.

[تنزيه الحقّ تعالى من أن يَحُدّه زمانٌ أو يُقلّه مكانٌ]

[١٠] ـ ونعتقد أنّه تعالى لا يَحدُّه زمانٌ، ولا يُقِلُّه مكانٌ، فإنّ ذلك مِن صفات الأجسام، بل كان ولا مكان ولا زمان(٢)، فإنّه خَلَق الزّمانَ والمتمكّن والمكان، فالأينيّة محالٌ في حقّه تبارك وتعالى.

وإنّما سَكَت ﷺ حين سُئل بها في قول بعض الصّحابة(٣): «أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش؟» رحمةً بأمّته؛ إذ عقول غالبهم ضعيفة.

---

(١) باختصار من «الفتوحات المكية» (٥: ١٧٩). ومِن باقي كلامه في «الفتوحات»: «ألا ترى إلى الذين اتخذوا مع الله شركاء في الألوهة هل لهم منها نصيب؟ فإذا علمت أنه ليس لهم نصيب في الألوهة فما هم شركاء، وقد سُمّوا شركاء، فيُعلَم أنّه لا تصح الشركة في العالم أصلًا للاتساع الإلهي».

(٢) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان الله ولم يكن شَيءٌ قَبلَه، وكان عرشه على الماء، ثمّ خَلَق السّماوات والأرض». أخرجه البخاري في «صحيحه»، رقم (٦٩٨٢)، وفي روايته الأخرى، رقم (٣٠١٩): «كان الله ولم يكن شَيءٌ غيره»، وكان من دعائه ﷺ: «اللهمّ أنتَ الأوّل فليس قَبلك شيء، وأنتَ الآخِر فليس بَعْدك شيء، وأنت الظّاهر فليس فَوْقك شيء، وأَنْت الباطن فليس دُونَك شيء...». أخرجه مسلم في «صحيحه»، رقم (٢٧١٣).

(٣) عن أبي رَزين العُقيليّ رضي الله عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، أين كان ربُّنا قبل أن يخلق السّماوات والأرض؟ قال: «في عماءٍ ما فوقه هواءٌ، وما تحته هواءٌ». أخرجه: الترمذي في «سننه» رقم (٣١٠٩)، وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه في «سننه» رقم (١٨٢)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦١٤١)، وقال بعده: «في عماءٍ: يريد به أنّ الخلق لا يَعرفون خالقَهم مِن حيث هم؛ إذ كان ولا زمان ولا مكان، ومَن لا يُعرَف له زمان ولا مكان ولا شيء معه لأنّه خالقها كان معرفة الخلق إيّاه كأنّه كان في عماء عن علم الخلق، لا أنّ الله كان في عماء؛ إذ هذا الوصف شبيه بأوصاف المخلوقين».

ومِن هذا قوله للجارية: «أين الله»[١] فخاطَبَها على قَدْر عقلها، ولو سأل ﷺ أكابرَ الصحابة عن معنى ذلك ما سألهم بالأينية، فمَن نفى إطلاق الأينيّة فهو جاهل بما ورد في السّنة. فافهمْ.

[لا حلول ولا اتّحاد]

[١١] ـ ونعتقد أنه تعالى لا تَحُلّه الحوادث، ولا يَحُلّها، ولا تكون بَعده، ولا يكون قَبْلها؛ إذ القَبْل والبَعْد مِن صِيَغ الزّمان الذي أبْدعَه، فلا حلول ولا اتّحاد[٢].

---

(١) عن معاوية بن الحَكَم السُّلَميّ رضي الله عنه قال: كانت لي جارية ترعى غنمًا لي قِبَل أُحُد والجَوّانيّة، فاطّلعتُ ذاتَ يوم فإذا الذّيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسَفُ كما يَأسفون، لكنّي صَكَكتُها صكّةً، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فعَظّم ذلك عليَّ، قلتُ: يا رسول الله، أفلا أُعتقُها؟ قال: «ائتني بها» فأتيتُه بها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السّماء، قال: «مَن أنا؟» قالت: أنتَ رسول الله، قال: «أعتقها فإنّها مؤمنة» [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٥٣٧)]. وعند الإمام أحمد في «مسنده»: رقم (٧٨٩٣)، وأبي داود في «سننه» رقم (٣٢٨٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رجلًا أتى النبيَّ ﷺ بجارية سوداء أعجمية، فقال: يا رسول الله، إنّ عليّ رقبةً مؤمنةً، فقال لها: «أين الله؟» فأشارت إلى السّماء بأصبعها، فقال لها: «فمن أنا؟» فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السّماء ـ يعني أنت رسول الله ـ فقال: «أعتقها فإنّها مؤمنة». («أعجمية» من رواية «المسند»)، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ٢٤): «رجاله موثقون».

(٢) ما صَرَّح به الإمام الشعراني أعلاه صرَّح به كذلك في العديد من كتبه، وكلامه هذا يعتبر أصلًا يُرجع إليه عند وجود أي إشكال أو نص يخالف ما ذَكره، ومن النصوص المهمّة له في هذا الشأن:

* قوله في «القواعد الكشفية» (ص١٩٢): «اعلمْ يا أخي أنَّ اللهَ تعالى واحدٌ لا شريكَ له، ومقامُ الواحد يتعالى أن يَحُلَّ فيه شيء أو يَحُلَّ هو في شيء أو يتّحدَ بشيء، ولَمّا أحدث اللهُ تعالى العالَمَ لم يَحدث بابتداعه في ذاته حادِثٌ؛ إذْ ليس هو مَحَلًّا للحوادث، فلا تَحُلّه الحوادث، ولا يَحُلّها، ويقال لِمَن قال: «أنا الله»: إن كنتَ صادقًا فادفَعِ الموتَ أو شيئًا =

فإنّ الحقّ تعالى هو النّور المحض، والمحال هو الظُّلمة المحضة، فالظُّلمة لا تَنقلب نورًا أبدًا، والنّورُ لا يَنقلب ظُلمةً أبدًا، والخَلق بين النّور والظُّلمة بَرزخٌ لا يَتّصف بالظُّلمة لذاته، ولا بالنّور لذاته، فهو ذو وجهين؛ وجهٌ ينظر به إلى النّور ليكتسب الوجود، ووجهٌ ينظر به إلى الظُّلمة ليتَّصف بالعدم، وهو في نفسه لا نور ولا ظلمة، فلا هو موجود ولا هو معدوم، فلو كان موجودًا لا يتّصف بالعدم لكان حقًّا، ولو كان معدومًا لا يتّصف بالوجود لكان مُحالًا؛ فلهذا اتّصف بالتّردُّد بين الوجود والعدم؛ لعدم تخلُّصه إلى أحد الطّرفين(١).

وكأنّ لسان الحقّ يقول للممكِن: «أنا النُّور وأنتَ الظُّلمة، ونورُك الذي أنتَ عليه إنّما هو مِن حيث ما يُواجِهني مِن ذاتك، ولو كنت أنت النّور لما ظَهر للظّل عينٌ، فأنا النور وأنا مُذهِبه، وأنتَ لستَ أنا، فأنا النّور بلا ظِلّ، وأنت

= من الآفات عن نفسك أو أَطلِق بولك إذا حُبسَ، أو أَطْلِع لنا النيل، أو أَنزِل لنا المطر مستقلًا من غير سؤالٍ لربّك؛ فإنّه تندحض حجَّتُه، ويَعرِف أنَّ جميع ما فهمه طوالَ عُمُرِه من كلام العارفين فَهمٌ سَقيم».

* وقوله في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٠): «ولَعَمري إذا كان عُبّاد الأوثان لم يتجرّؤوا على أن يَجعلوا آلهتَهم عينَ الله، بل قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فكيف يُظَنّ بأولياء الله تعالى أنَّهم يدَّعون الاتّحادَ بالحقّ على حَدٍّ ما تتعقّله العقول الضّعيفة، هذا كالمُحال في حقهم رضي الله تعالى عنهم؛ إذ ما من وليّ إلا وهو يعلم أنَّ حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وأنَّها خارجة عن جميع معلومات الخلائق».

* وقوله أيضًا في «العهود المحمّديّة» (ص٢٣٦-٢٣٧): «فقد خاب وخَسِر ـ واللهِ ـ أولئك البعض الذين يدَّعون أنهم من أهل الوحدة المطلقة؛ إذ رفضوا جميع قواعد الشرائع والأحكام التي كلّف اللهُ بها عبادَه»، وكلامه رضي الله عنه في نقض هذه الفكرة وهدمها كثير، وفيما نقلتُ كفايةٌ لمَن أراد الحقَّ والهداية، ولو وُجِد ما يخالف هذا المعتقد الجليل فلا عبرة به، وهو مردود على مَن دَسَّه وافتراه.

(١) يُنظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٢٨٩).

النور الممتزِج؛ لإمكانك، فأنت بين الوجود والعدم، فإن أعرضتَ عن ظِلّك فقد أَعرضتَ عن إمكانك، وجهلتني ولم تَعرِفني، فإنّه لا دليل لكَ على أنّي إلهُكَ وربُّك ومُوجِدك إلا إمكانُك، وهو شهودُك ظِلّك، فلا تَنظر إليَّ نظرًا يفنيك عن ظِلّك فتدَّعِي أنّكَ أنا فتقع في الجهل، ولا تَنظر إلى ظِلّك نظرًا يفنيك عنّي فتجهل ما خَلقتُكَ له، فكن تارَةً وتارةً، وما خَلق الله لكَ عَينين إلّا لتَشهَدني بالواحدة وتَشهد ظِلَّك بالأُخرى»(١). وسيأتي مزيد على ذلك في مبحث العدم المحض وغير المحض إن شاء اللهُ تعالى.

وبالجملة: فمَن نوّر اللهُ تعالى قلبَه عَلِم وجه نسبة الفعل إلى الله تعالى، ونسبته للعبد، وانتفى عنه توهُّم الحلول والاتّحاد.

على أنّه ما سَلِم من القول بالاتّحاد إلّا مَن شاء اللهُ تعالى(٢)، وأقَلُّ مراتب الاتّحاد أن يقول العبدُ: «قمتُ، أكلتُ، لبستُ، ركبتُ» فيَنسب الأمر له، وإنّما هو مفعول به في جميع ذلك.

وتقريبُ الأمر المزيل لتوهّم الحلول والاتّحاد أنّك كما تعلَم عقلًا أنّ القمر في نفسه ليس فيه من نور الشّمس شيءٌ، وأنّ الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنّما كان القمر مَجْلًى لها، وكما تعلم أنّ الصّفة لا تُفارق الموصوفَ،

---

(١) ما ذُكر أعلاه قاله الشّيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٣: ٤٤٢).

(٢) هذه العبارات من العبارات المشكلة في هذا الكتاب، وقد وقف عليها الإمام الشّعرانيّ في «مختصره للفتوحات المكية»: [ق: ١٤٤/ ب] في الباب التاسع والتسعين وثلاث مئة، وعقَّب عليها بكلام فصلٍ قائلًا ـ ومِن خطّه نقلتُ: «قلتُ: الذي نعتقده وندين اللهَ به أنّه لا يصحّ الاتّحاد أصلًا؛ لأنّ الله مِن حين فَتَق الوجودات لا يزال الأمر يَشهد ربًّا وعبدًا أبد الآبدين، والله تعالى أعلم»، ونصُّه هذا من الكنوز التي عثرتُ عليها في هذا الموضع، وكلامه هنا الحق الذي لا محيد عنه، وسواه هو الضلال الذي ما بعده ضلال، فليُعلم هذا ويُعتمد.

والاسمَ المسمّى، كذلك العبدُ ليس فيه مِن خالقه شيءٌ ولا حَلّ فيه، وإنّما هو مَجْلًى له ومَظهرًا[١]. وهذا مِن أدقّ ما يُقال لمَن لا كَشْف له مِن أرباب العقول، ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾/ [البقرة: ٢٤٧]. [١٤ ب]

[وجوب اعتقاد أنه تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن]

[١٢] ـ ونعتقد أنه سبحانه وتعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣][٢]، فالأَزَلُ والأبَدُ في حَقِّه سواءٌ.

فلا يَتوهَّم متوهِّمٌ مِن قولهم: «إنّ الله تعالى تكلَّم في الأزَل بكذا، أو قَدَّر في الأزل كذا» أنّ الأزَل امتدادٌ مُتوهَّمٌ كما يُتوهَّم امتداد الزّمان في حقّ الخَلْق؛ فإنّ ذلك مِن حُكم الوَهْم، لا مِن حُكْم العقل والنَّظرِ الصَّحيح؛ فإنّ مدلول لفْظة الأزل عبارةٌ عن نفي الأوّليّة لله تعالى، أي: لا أوّل لوجوده بل هو عين الأوّل، لا بأوّليّةٍ تَحكُم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولًا عنها؛ فإنّ الحقّ تبارك وتعالى يُقدّر أزَلًا، ولا يقال: يوجِدُها أزلًا، فإنّه مُحال؛ إذ الموجِد لا يُوجِد إلّا ما لم يكن موصوفًا بالوجود، وما كان موصوفًا بالوجود لا يوجِد، فالعالَم ليس أزليَّ الوجود؛ لأنّ وجوده مستفاد من مُوجِده، وهو الله تبارك وتعالى[٣]، فافهَمْ.

---

(١) ينظر هذا في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٩٦).

(٢) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، فهو سبحانه الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، وكان من دعائه ﷺ: «اللهمّ أنتَ الأوّل فليس قَبْلك شيء، وأنتَ الآخِر فليس بَعْدك شيء، وأنت الظّاهر فليس فَوْقك شيء، وأنْت الباطن فليس دُونك شيء» [أخرجه مسلم في «صحيحه»، رقم (٢٧١٣)].

(٣) ما ذكر أعلاه قاله الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٤٥٣-٤٥٤)، ونقله الشيخ الشعراني بنصّه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٠) عن سيدة العجم (ت ٨٥٢هـ بحلب) في كتابها «شرح المشاهد القدسية» المنسوب للشيخ ابن العربي.

[الإيمان باللوح والقلم]

[١٣] ـ ونعتقد أنه تعالى اخْتَرَع الّلوحَ(١) والقَلَم الأعلى، وأَجراه كاتبًا بِعلْمه في خَلْقه إلى يوم الفَصْل والقضاء(٢)، فهو خاصٌّ بما له أَجَل من المقدورات، فلا يَكتب ما لا أَجَل له؛ لأنّه صَدَر عن الرحمة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢](٣).

---

(١) أي: اللوح المحفوظ والمعبَّر عنه في القرآن المجيد بذلك في قوله تعالى: ﴿فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ [البروج: ٢٢]، وبالكتاب المبين، في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وبأمّ الكتاب في قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وبإمام مبين في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ١٢]، وقال ﷺ: «إنّ الله خلَق لوحًا محفوظًا مِن درّة صفحاتُها مِن ياقوتة حمراء، قَلَمه نورٌ، لله فيه في كل يوم ستّون وثلاث مِئة لحظة، يَخلق ويَرزق، ويميت ويحيي، ويُعِزّ ويُذِلّ، ويَفعل ما يشاء». أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» رقم (١٢٥١١)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٣٧٧١)، وقال: «صحيح الإسناد»، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧: ١٩١): «رواه الطبراني من طريقين ورجالُ هذه ثقات»، وينظر: «فيض القدير»: (٢: ٢٣٣).

(٢) قال النبيّ ﷺ: «إنّ أوّل ما خَلَق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: ربِّ وماذا أَكتب؟ قال: اكتب مقاديرَ كل شيء حتّى تقومَ السّاعة». أخرجه: البزّار في «مسنده» رقم (٢٦٨٧)، وأبو يعلى في «مسنده» رقم (٢٣٢٩)، وأبو داود في «سننه» رقم (٤٧٠٠)، والترمذي في «سننه» رقم (٣٣١٩)، وقال: «حديثٌ حسن غريب»، والحاكم في «المستدرك» رقم (٣٨٤٠)، وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والطبراني في «الكبير» رقم (١٢٥٠٠)، قال الإمام الهيثمي في «مَجمعه» (٧: ١٩٠): «رجاله ثقات».

(٣) قال الإمام الطّحاوي رضي الله عنه في «عقيدته» (ص١٨): «ونؤمن باللوح والقلم، وبجميع ما فيه قد رُقِم، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كَتَبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غيرَ =

[وجوب اعتقاد أن الله تعالى أبدَعَ على غير مثال سَبَق.. عكس ما عليه عبادُه]

[١٤] ـ وأنّه تعالى أبدَعَ العالَمَ كلَّه على غير مثال سَبَق، عكس ما عليه عبادُه؛ فإنّ أحدهم لا يَقدر على اختراع شيءٍ إلا إن أنشأه في نَفْسه أوّلًا، ثمّ بعد ذلك تُبرِزه القوّةُ العَمَليّةُ إلى الوجود الحِسّي على شكل ما يُعلَم له مِثْل، وذلك محالٌ في حقّ الحقّ، فلم يَزل عالمًا بخلقه أوّلًا، ولم يكن قطّ على حالةٍ لا يُوصَف فيها بالعلم بهم ثم اخترعهم؛ فإنّ ذلك يؤذِن حينئذ بأنّه تعالى اخترع شيئًا لم يَعلمْه؛ لأنه اخترع مثالَ العالَم في نفسه الذي هو صورة علمه؛ إذْ كان وجودنا على حَدّ ما كنّا في عِلْمه، ولو لم نكن كذلك لخرجنا للوجود على حَدّ ما لم يَعلمْه تعالى، وما لا يَعلَمُه لا يريده، وما لا يُريده ولا يَعلمُه لا يُوجِدُه، فنكون إذن موجودِين بأنفسنا أو بحكم الاتفاق، وإذا كان هذا فلا يَصحّ وجودنا عن عدم، وقد دَلّ البرهانُ على وجودنا من عدم، وعلى أنّه سبحانه وتعالى عَلِمَنا وأَوجَدَنا على الصّورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في أعياننا(١).

فصحَّ إطلاق لفظة «الاختراع» على الباري جَلَّ وعلا، خلافًا لما فهمه بعضُهم مِن أنّ «الاختراع» لا يُطلَق إلا فيما له مثال سابق، ونحن أطلقناها على الباري لعِلْمنا باستحالة المثال في حقّه؛ لأنّه اختراع بالفعل، ولو قُدِّر مثال سابق فهو خَلَقه تعالى، فقد علمتَ أنّه تعالى لم يزل عالمًا(٢).

= كائن لم يَقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلّهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائنًا لم يقدروا عليه، جَفَّ القلمُ بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبدَ لم يكن ليُصيبَه، وما أصابَه لم يكن ليُخطئه».

(١) يُنظر ما ذكر أعلاه أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٤-١٣٥).

(٢) ينظر ما ذكر أعلاه كلّه في «الفتوحات المكية» (١: ٦٦-٦٧) (بتصرف يسير) وقد قال =

[معنى قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾]

وأمّا نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ الآيَةَ(١) فإنّما خَرج مخرج الاختبار ليُعلم الصّادق في دعواه من الكاذب، فهو تنزُّل إلهيّ؛ لأنّه أنزل نفسه في ذلك منزلةَ مَن يَستفيد علمًا، وهو سبحانه العالِم بما يكون مِن عباده قبل ظهور أعيانهم، فمعنى قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ أي: حتّى يَظهر عِلْمُنا لكم بعد كمونه عنكم، فإنّ عِلْمكم لم يكن لكم إلّا بعد ظهوركم وحصول صورتكم، ولا هكذا عِلْمُنا. وقد بسطنا الكلامَ على ذلك في كتاب «الدّر المكنون»(٢)(٣).

= بعد تقريره صحة إطلاق لفظ «الاختراع» في حقه تعالى: «فقد علمتَ أنّه تعالى لم يَزل عالمًا بالعالَم أزلًا، ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعالَم غيرَ عالِم، فما اخترع شيئًا لم يكن يَعلمه، فإذًا قد ثبت عند العلماء بالله قِدَم علمه، فقد ثَبت كونه مخترعًا لنا بالفعل، فلا اختراع في المثال، فلم يبق إلا الاختراع في الفعل، وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين، فتحقّقْ ما ذكرناه، وقُلْ بعد ذلك ما شئتَ، فإنْ شئتَ وصفْتَه بالاختراع وعدم المثال، وإن شئتَ نَفيتَ هذا عنه نَفيتَه، ولكنْ بعد وقوفك على ما أعلمْتُكَ به».

(١) تمامها: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

(٢) «الدّر المكنون والجوهر المصون» كما في «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، لم أعثر عليه في المخطوط ولا في المطبوع.

(٣) كذلك أَفرد لها بحثًا مستقلاً في «القواعد الكشفية» (ص١٦٨)، ومما قاله: «وممّا أجبتُ به مَن يَتوهَّم أنّ الحقّ تعالى له مرتبة يستفيد مِن خلقه عِلمًا لم يكن عنده، كما قد يقع من أهل الفهم السقيم مِن نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾، والجواب: أنّ ذلك فهمٌ لا يجوز اعتقاده؛ لأنّ الحقّ تعالى لم يزل عالمًا بجميع الأشياء قبل وجودها في عالم الشهادة، ثم إنّه أوجَدَها في عالَم الشهادة على حَدّ ما عَلِمها، لم يتجدّد له علم بها عند تجدد الأشياء، ولم تزل الأمور كلها معلومةً للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها» ثم قال (ص١٧٣): «فلا يصح من العالِم الخبير سبحانه وتعالى أن يستفيد علمًا من المعلومات.. بل هو تعالى العالِم بجميع ما يكون من العبيد قبل كونه، أي: ظهوره، ومن رحمة الله تعالى التنزّل لعقول

[الله تعالى خَلَق العالَم كلَّه مِن غير حاجة إليه، ولا موجِب أوجَب ذلك عليه]

[١٥] ـ ونعتقد أنّه سبحانه وتعالى خَلَق العالَم كلَّه مِن غير حاجة إليه، ولا موجِب أوجَب ذلك عليه، ولكنّ عِلْمه سبق، فلا بُدّ أن يَخلق ما خَلَق/، [١٥أ]
فهو الغنيُّ على الإطلاق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦]، والوجودُ كلُّه هو الفقير، فلا يَنفكُّ عنه الافتقار إلى الله تعالى طرفةَ عين.

وبتقدير حصول صورة الغنى ظاهرًا فهي منتفية باطنًا؛ لأنّ العبد ولو استغنى بالله تعالى عن رؤية الأسباب فهو فقيرٌ[1].

وقد عاب العارفون على قوم رَأَوا أنّ الغِنى بالله تعالى مِن أعظم المراتب، فحَجَبَهم ذلك عن الفقر إلى الله الذي هو صِفَتُهم الحقيقية، كلُّ ذلك لمحبّة نفوسهم في اسم الغِنَى الذي هو خروجٌ عن وَصْفهم، والكاملُ إنّما هو مَن عَرَف قَدْرَه وتحقّق بصفته، ولم يَخرُج عن موطنه، وأَبقَى على نفسه خِلْعة ربّه ولَقَبَه واسمَه الذي لَقّبَه به وسَمّاه[2]، وهذا مِن غوائل النّفوس المنطوية فيها، وما نبَّه على ذلك إلا الله تعالى في قوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥][3].

فقد علمتَ أنّ العبد لو أُعطيَ حرف (كُنْ) فهو محتاجٌ؛ إذ لا يقول لِشيءٍ:

= عباده كما يتنزل لعقولهم في آية الاستواء، والنزول إلى سماء الدنيا، ونحو ذلك، مع أن ظاهر ذلك كلّه ينافي صفات التنزيه التي هو تعالى عليها، فيجب الإيمان بما أَخبر به تعالى عن نفسه، ومَن لم يؤمن فاته من العلم بالله تعالى حظٌّ وافرٌ...». ويُنظر بسْطُ ذلك أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٢-١٣٣).

(١) نَصّ على ذلك في كتابه «اليواقيت والجواهر» (ص١٠٨).

(٢) فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

(٣) يُنظر ما ذكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٦١).

«كُن» حتَّى يَشتهيَه، فما طَلَب إلّا ما ليس عِندَه، وليس الأَمر كذلك في حقِّ الحقِّ تبارك وتعالى؛ فإنّه تعالى لم يَزَل عالمًا بالأشياء قَبل وجودها ـ كما مَرّ تقريره ـ سامعًا لها، راءٍ لها، مكلِّمًا لها، لم يَتجدَّد له شيء مِن ذلك عند تجدُّد الإنشاء، حاشا صفاته الذاتية القديمة، فما أَوجَد إلا ما هو ثابت في علمه لِيُسبغ عليه نِعَمَه حالَ ظهوره لا غير(١).

وهذا معنى قول بعض المحقِّقين: «إنّ الله تعالى أوجَدَنا له، لا لحاجة منه إلينا»(٢)، ومَن قال: إنّه تعالى أوجَدَنا لنا فقد غلط؛ إذ العالم مخلوق لغيره، لا لنفسه، ومَن شهِد هذا المشهد عَلِم أنّ الله تعالى ما أعطاه مِن الصفات إلا ما يَصلح له تبارك وتعالى، فما في العالَم على هذا المشهد سفساف أخلاق أبدًا كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنّما بُعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق»(٣)، ولكنّ

(١) «الفتوحات المكية» (٤: ٢٦٩)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٢-١٣٣)، يوافقه ما جاء في «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص٢٩): «كان الله تعالى عالمًا في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قَدّر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعِلْمه وقضائه وقَدَره.. يَعلم الله تعالى في المعدوم في حال عَدَمه معدومًا، ويَعلم أنّه كيف يكون إذا أَوجده، ويَعلَم اللهُ الموجودَ في حال وجوده، ويَعلم أنّه كيف فناؤه، ويَعلم اللهُ القائم في حال قيامه قائمًا، وإذا قعد، فقد عَلِمه قاعدًا في حال قعوده من غير أن يَتغيّر عِلْمه، أو يَحدُث له عِلم، ولكن التغيُّر والاختلاف يحدث عند المخلوقين». وينظر: «العقيدة الطحاوية بشرح الإمام الغزنوي» (ص٦٤).

(٢) ذكره الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (١: ١٨٠).

(٣) أخرجه الإمام مالك بلاغًا في «الموطأ» رقم (١٦٠٩)، وقد وصله الحافظُ ابنُ عبد البَر من وجوه صحاح، فقال في «التمهيد» (٢٤: ٣٣٣): «وهذا الحديث يتصل من طرق صحاح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ﷺ، وهذا حديث مَدَني صحيح». وأخرجه أيضًا الإمام أحمد في «مسنده» رقم (٨٩٣٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» رقم (٢٠٥٧١)، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩: ١٥): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، ورواه البزار، ورجاله كذلك غير محمد بن رزق الله الكلوداني، وهو ثقة».

العبد لجهله بكونه مخلوقًا لغيره، لا له، يريد أن يكون لنفسه، لا لربّه، ولذلك يقول: «أريد كذا، وأطلب كذا»، ولو علم أنّه مخلوق لربّه لَعَرف ما يُكمِله وما يُنقِصه، وعَلِم أنه مخلوق على أكمل صورة، وأحسن تقويم.

وهذه المسألة يَحتاج إليها كلُّ واحد؛ لأنها أصل الأدب الإلهي، وما فاز بعلمها إلا القائلون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، لا الذين قالوا: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فما وَقَفوا على مقصود الحقّ مِن خَلْقه الخلق.

فما في العالَم إلا أمرٌ ونهيٌ لإظهار حُكمِ إلهيٍّ، كما أشار إليه حديث(١): «لو لم تُذنِبوا لذهب اللهُ بكم»(٢). فافهمْ ذلك.

واعلم أنّ أقرب مثال لكون العالَم مرئيًّا للحق تعالى وهو معدومٌ: الدُّوَيْبّةُ المسمّاة بالحرباء؛ فإنّها تَنقلب في لون ما تكون عليه من الأجسام على التّدريج شيئًا بعد شيء، ما هي مثل المرآة تَقبل الصُّورة بسرعة، ولا هي جسم صَقِيل.

فقد أدركتَ بالحِس تقلُّب الحرباء في الألوان، مع علمك بأنّ تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي أنت ناظر إليه، ولا في أعيانها في علمك، فإذا تحققتَ بهذا علمتَ يقينًا أنّ العالم مدرَك لله تعالى في حال عدمه، يراه فيُوجِده؛ لنفوذ الاقتدار الإلهيّ. فاعلم ذلك(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، رقم (٢٧٤٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «والّذي نفسي بيده لو لم تُذنِبوا لذهب اللهُ بكم، ولجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر اللهُ لهم».

(٢) يُنظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٣: ٨٧).

(٣) قاله الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» (٤: ٤٠٤) كما نقله عنه أيضًا الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٢).

[لا يَجب على الله تعالى شيء]

[١٦] ـ ونعتقد أنَّه تبارك وتعالى لا يَجِب عليه شيء(١)، ولو أَوجَب هو على نفْسه أمرًا لم يلزمه الوفاءُ به؛ كقوله تعالى:/ ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، مع أنّ صفاته قديمة، بخلاف ما أوجبناه على أنفسنا(٢)، فهو تعالى الموجِب والوجوبُ والموجَبُ عليه، لا غير، فما أَوجَب على نَفْسه إلا لنفسه، ولا يَصحّ أن يَدخُل في حَدِّ الواجب ما هو وجوبٌ على هذه الصِّفة، فإنّ الشّيء لا يُلزِم نَفْسه، فما حكم عليه سواه ولا قيَّدَه غيرُه(٣). [١٥ ب]

وقد اجتمع سهلُ بن عبد الله التُّسْتَري رضي الله عنه مع إبليس فتحاجّ هو وإيّاه حتّى تعالى النّهار، فكان من آخر ما قال إبليسُ: يا سهل، أَلستُ شيئًا؟ قال سهلٌ: نعم، قال إبليسُ: فقد قال الله تعالى في القرآن: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾

---

(١) قال الإمام الغزاليّ في «قواعد العقائد» (ص ٢٠٥-٢٠٦): «وأنّه تعالى يفعل بعباده ما يشاء، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده لما ذكرناه مِن أنّه لا يجب عليه سبحانه شيءٌ، بل لا يُعقَل في حقّه الوجوب، فإنّه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]».

(٢) عبارته رضي الله عنه في «مختصر فرائد القلائد» (ص٩٥): «ونعتقد أنَّه تبارك وتعالى لا يَجِب عليه شيء بخلاف ما أوجَبَه على عباده».

(٣) معنى ما ذُكر أعلاه كما أوضحه الإمام الشّعرانيّ في «القواعد الكشفية» (ص١٨٥) بقوله: «أجمَعَ العارفون بالله تعالى على أنّه تعالى إذا أَوجَب على نفسه شيئًا لا يدخل تحت حَدّ الواجب على عباده فيه؛ لأنّه يفعل ما يريد، بخلاف العبد؛ فإنّه تحت التّحجير والتّكليف، فيَأثم إذا تَرك ما أَوجَبَه على نفسه، كالنذر مع القدرة عليه؛ عقوبة له، حيث زاحَم الحقَّ في التّشريع، وأوجَب على نفسه شيئًا لم يوجبه الله عليه». وينظر أيضًا: «اليواقيت والجواهر» (ص١٠٩)، وفيما ذُكِر يقول إمام الحرمين الجويني في «لمع الأدلة» (ص ١٢٢): «لا يجب على الله تعالى شيء، وما أنعم به فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه، ويجب على العبد ما يوجبه الله تعالى عليه، والدليلُ على أنّه لا يجب على الله شيء أنّ حقيقة الواجب ما يستوجب اللومَ بتركه، والرّبُّ سبحانه وتعالى يتعالى عن التّعرّض لذلك».

[الأعراف: ١٥٦] فبأيّ دليل تقولون: إنّ الرّحمة لا تنالُني؟ قال سهل: فغصصْتُ بريقي، وصِرتُ أكرّر الآيةَ مرارًا، وولّى إبليسُ عنّي ذاهبًا، فرأيتُ الحقّ قد عقبها بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٧] الآية[١]، فناديتُه: ارجع خُذْ جوابَك، فرجع متلمّسًا وهو يقول: كأنّك تريد تقيّد على الله بعقلك أخذًا من قوله عَقِبها: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾؟ فقلتُ: نعم، فقال: يا سهل، ليتَك سَكتَّ، ما كنتُ أَظنُّ أن يَبلغ بك الجهل ما أَرَى، هل يَدخل الحقُّ في التّحجير؟ قال سهل: فأطلَعني على أمر كنتُ أجهله، وهممتُ أن آخذ عنه طريق المعرفة بالله تعالى[٢]. انتهى.

---

(١) تمامها: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٢) قصة محاورة الشيخ سهل بن عبد الله مع إبليس ذكرها الشيخ ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٩٩-٤٠٠) مطوّلة، وليس فيها عبارةُ: «هممتُ أن آخذ عنه طريق المعرفة بالله تعالى»؛ إذ لا يُتصوّر من عارف بالله تعالى من أمثال سهل رضي الله عنه أن يَجهل حقيقة عداوة إبليس لبني آدم وأَمْرَ الله لنا باتخاذه عدوًّا ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] لا شيخًا مرشدًا، فالعبارة فيها تساهل كبير يُدخِل الشّكوكَ في العارفين بالله وفي طريقهم المبني على اتباع الله ورسوله ﷺ، أمّا عبارة سهل بن عبد الله التي رواها الشيخ محيي الدين (وهي المصدر) ففي آخر الحوار يقول سهل: «فرجعتُ إلى نفسي وغصصتُ بريقي وأقام الماءُ في حَلقي، وواللهِ ما وجدتُ جوابًا، ولا سَددت في وجهه بابًا، وعلمتُ أنّه طَمِع في مَطمع، وانصرفَ وانصرفتُ وواللهِ ما أدري بعد هذا ما يكون...»، وليس فيها: «هممتُ أن آخذ عنه طريق المعرفة بالله تعالى»، كذلك لم يوردها الإمام الشّعرانيّ في «القواعد الكشفية» (ص١٨٨-١٨٩)، واكتفى إلى قوله: «ليتكَ سكتّ»، وقال بعده: «انتهى كلام سهل»، ثم عقّب قائلًا: «لو كنتُ مكان سهل لقلتُ له: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مخصوصة بمَن كان مؤمنًا كما تَشهد له قواعد الشريعة، فلا يصحّ أن تناله رحمة الله أبدًا بإجماع من السلف =

والتّحقيقُ أنّ لله تبارك وتعالى جُودَين(١): جودٌ مطلَق، وجودٌ مقيَّدٌ، كما أنّ له رحمتَين(٢): رحمة امتنان، لا في مقابلة عمل، وهي يترجّاها إبليس فمَن دونه، ورحمةٌ في مقابلة عمل، فالجودُ المقيَّد يعني بالوجوب، كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي: أَوجَب وفرض على نفسه الرّحمةَ لقوم خواصَّ نَعتَهم بعمل خاص، وهو قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فهذا جُودٌ مقيَّد بالوجوب لمَن هذه صِفَته، وهو عِوضٌ عن هذا العمل الخاصّ، والتوبةُ والإصلاحُ بلا شكّ من الجود المطلَق، والعبدُ بين الجودَين عَرَض زائل وعَرَض مائل(٣).

فقد بان لك أنّ وجه الإطلاق مشروع، ووجه التّقييد معقول، كما حَجَر تعالى نسبة إطلاق الولد إليه وأَدخَله تحت حكم «لو»، وكما حجر تبديل القول الإلهي في قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩].

ولا يَدخل تحت «لو» إلّا الممكن له سبحانه وتعالى، والعقلُ يدلّ على

= والخلف؛ لأنّه تعالى لا يُخالِف ما أَخبر بسبق العلم به؛ لأنّ تغيير ما سبق به العلم محالٌ، وحينئذ تَنقطع الحُجّة به بعلمِ استحالة ذلك» اهـ. وهو تعقيب في محلّه مِن إمام عالِم متشرِّع، ويضاف على ما ذُكر: أن الإجابة لا تحتاج كل هذا التردّد؛ فإنّ الله قد حكم على إبليس وأعوانه حكمًا مُبرَمًا باللعن وبالطرد من رحمته وتوعَّدَه بأنه سيكون مِلْء جهنم، فقال تعالى: ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۞ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص: ٧٧-٧٨] وقال: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۞ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤-٨٥] فهذا حكم رب العالمين، وهو «تعالى لا يُخالِف ما أَخبر بسبق العلم به؛ لأنّ تغيير ما سَبق به العلم محالٌ» فأين التقييد على الله بالعقل وبالفكر الذي فهمه سهل رحمه الله؟! فلو اقتُصر أعلاه على رواية «القواعد الكشفية» لكان أصوب وأسلم، والله تعالى أعلم.

(١) في الأصل: (جودان).

(٢) في الأصل: (رحمتان).

(٣) التفصيل المذكور أعلاه للجود قاله الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٩٩).

الإحالة في الولد دلالة عقليّة، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] مثلًا دلالة عقليّة، وكذلك في قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨] دلالة عقليّة.

وقد دَلّت لفظة «لو» على أنّه تعالى مخيّر في نفسه؛ إنْ شاء شاء أمرًا ما، وإن شاء لم يشأ ذلك الأمر، فقد وَردتِ الأخبار الإلهيّة بذلك كما تَرى، ومع ذلك فالعقلُ يُحيله، وقد أَمَرنا اللهُ تعالى بالعلم به، وجَعَل الآياتِ دلالةً لأولي الألباب[1] التي هي العقول. فافهمْ.

ثم اعلم أنّ إيجابه تعالى على نفسه بعضَ الأمور تأنيسٌ لنا فيما نوجِبُه على أنفسنا لنا من الصّلاة وغيرها، فإن أوجبناه له، كالنّذر، أَوجَبه/ علينا [١٦ أ]
لنتميز فنعصي بتركه، ولو تَرَكَ الحقُّ تعالى ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم، فما وَجَب علينا ما أَوجبناه إلّا لكون الله تعالى أوجَبَه علينا، لا بإيجابنا على أنفسنا، فلولا إيجابُه ذلك علينا لم نكن عصاةً إذا تركناه، فإذا وفَى الحقُّ تعالى بما أَوجَبه على نفسه فمِنّةٌ علينا وفضلٌ ومكارم أخلاق.

فإنْ قلتَ: هذا إذا كان وفاؤه تعالى بما وَعَد من الخير، فإن كان بما توعَّد من الشّر فما حكمه؟ قلنا: ما ثَمّ إلّا خيرٌ صادر منه تعالى، ولكنْ هو على قسمَين: خير محض، وهو الذي لا شرّ فيه، ولا تكرهه النّفوس، وخيرٌ ممتزِج، وهو الذي فيه ضَرْب مِن الشّر، كشرب الدّواء الكريه، وكمعصية المؤمن، فإنّه لا يخلص له معصية غير مشوبة بطاعة أصلًا، فلا بُدّ أن يؤمن بأنّه بقضاء الله وقدره، فهي طاعة في معصية[2]، كالمعذَّب المرحوم، يجد عذابَه رحمةً وتأديبًا وتمحيصًا لذنوبه.

جعلنا اللهُ تعالى من أهل الرّحمة الخالصة بمنّه وكرمه.

---

(١) «الفتوحات المكية» (٤: ٤٠٣).

(٢) «الفتوحات المكية» (٦: ٥٠-٥١).

[الاعتقاد بأنّ الله تعالى عَلِم ذاتَه بذاتِه لا بصفة زائدة على ذاتِه]

[١٧] ـ ونعتقد أنّه سبحانه وتعالى عَلِم ذاتَه بعين ذاتِه، وكذلك جميع المعلومات، لا بصفةٍ زائدةٍ على ذاتِه، كما زَعَمه بعضُ النُّظّار حين استبعدتْ عقولُهم كونَ الشيء يوصَف بنفسه ويصير قائمًا بنفسه مِن حقيقة ألا يقوم.

والذي عليه المحقّقون مِن أهل الله تعالى: أنّ الصّفات ولو لم تقم بأنفسها على مذهب النُّظّار، فما لها ظهورٌ إلّا في عين الموصوف، فكلّ الصّفات القديمة والأسماء عَينُه لا غيره؛ لأنَّها نِسَبٌ وإضافات تَرجِعُ إلى عينٍ واحِدة؛ إذ لا يَصحُّ هناك كثرةٌ[1].

---

(١) الاعتقاد المذكور أعلاه قال به المعتزلة، والشيخ محيي الدين ابن العربي، وأخذ به المؤلِّف في «فرائد القلائد» وفي «مختصره» ودافع عنه، وهذا صدر منه في بداياته رحمه الله، لكنه مال إلى التّوقف في الخوض في هذه المسألة لاحقًا في كتابه المتأخِّر عنهما «ميزان العقائد الشّعرانية» (ص٢٣): «فإن قال قائلٌ: فهل صفاتُ الحقِّ تعالى عينُه أو غيرُه؟ فالجوابُ: أنَّه لا يقال: إنَّها عينٌ ولا غير؛ لعدم جواز أن يُطلَق على الحقِّ تعالى وصفاته شيءٌ لم يُطلقه على نفسه، فيَجبُ على كلِّ عارف السُّكوتُ إذا سُئِل عنها». ثمّ رجع ورجّح مذهب أهل السّنة في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٤ و١٤٧) فقال مفصّلًا: «اعلم يا أخي أنّ نفي الصفات الذاتية يُنسَب إلى المعتزلة، وهم متّفقون على أنّه تعالى حيّ، عالم، قادر مريد، سميع، بصير، متكلّم لكن بذاته، لا بصفة زائدة، ومذهب أهل السُّنة: أنّ صفات الحق السبعة زائدة على الذات، قائمة بها، لازمة لها لزومًا لا يقبل الانفكاك، وقالوا: الحق تعالى حيّ بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا، وإنما نفى المعتزلة الصفات هروبًا من تعدّد القدماء، وأهل السّنة قالوا: القديم لذاته واحد وهو الذّات المقدّس، وهذه صفات وجبت للذات، والتّعددُ لا يكون في القديم لذاته». ثم قال: «ويَتلخّص من جميع كلام الشّيخ محيي الدّين أنّه قائل بأن الصفات عينٌ لا غير كشفًا ويقينًا، وبه قال جماعة من المتكلّمين، وما عليه أهلُ السّنة والجماعة أولى، والله سبحانه يتولّى هداك». اهـ. وهو ما اعتمده أيضًا في «مختصر عقيدة الإمام البيهقي» (ص٢١٢).

ولو كانتِ الصِّفات والأسماء أعيانًا زائدةً وما هو إلهٌ إلّا بها؛ لكانت الألوهيّة معلولةً بها، فلا يَخلو أن تكونَ هي عين الإله، فالشّيءُ لا يكون علّة لنفسه، أو لا تكون عينه، فاللهُ تعالى لا يَكون معلولًا لعلّة ليست عينه، فإنّ العِلّة متقدِّمة على المعلول بالرُّتبة، فيَلزم من ذلكَ افتقارُ الإله من كونه مَعلُولًا لهذه الأعيان الزّائدة الّتي هي علّة له، وهو محال، فبَطل أن تكون الصّفات أعيانًا زائدة على ذاته تبارك وتعالى(١).

والذي زاد بعضَ النُّظّار عمًى على ما أَدّاهم إليه نَظرُهم القاصر(٢) أنّهم

= * وقد لخّص الإمام الأشعري رضي الله عنه عقيدة أهل السّنة في الصفات فقال في «رسالة أهل الثغر» (ص٢١٥): «وأجمعوا على أنّ لله عز وجل حياةً لم يزل بها حيًّا، وعِلمًا لم يَزل به عالمًا، وقدرة لم يزل بها قادرًا وكلامًا لم يَزل به متكلمًا، وإرادة لم يَزل بها مريدًا، وسمعًا وبصرًا لم يزل به سميعًا بصيرًا». وأكّد عليه حُجّةُ الإسلام الغزالي في «قواعد العقائد» (ص١٨٨)، قائلًا: «إن الله تعالى عالم بعلم، حيٌّ بحياة، قادرٌ بقدرة، ومُريد بإرادة، ومتكلِّم بكلام، وسميع بسمع، وبصير ببصر، وله هذه الأوصاف من هذه الصفات القديمة».

(١) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٢٤-٣٢٥)، كما نقله عنه الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٥-١٤٦).

(٢) هذه هي عبارة الأصل هنا، ولا شك أنّها قاسية جدًّا تجاه أئمة المسلمين أهل السُّنّة والجماعة ـ الذين عرضتُ مذهبَهم آنفًا، وقد عَدَل الشيخ الشعرانيُّ عنها في «مختصر فرائد القلائد» (ص٩٨)، فقال: «هذا هو الّذي دَعا حُذّاقَ المتكلِّمين إلى القول بأنّ صفات الحقّ تعالى لا هي عينه ولا هي غيرُه»، وخيرًا فَعَل، وإن لم يوافقْهم فيه، ومع ذلك وصفهم بأنّهم «حُذّاقَ المتكلِّمين» وهذا ما عهدناه من نبيل خُلقه. على كلِّ الذي يعنينا الآن أن نُدرِك أنّ هذا الطرح الحادَّ من المؤلِّف رحمه الله وعدوله عن مذهب متكلمي أهل السّنة صدر منه أوّلًا؛ إذ يُعد هذا الكتاب من أوائل كتبه في العقيدة، ألّفه سنة (٩٣٠هـ) تقريبًا، وقد طُوي هذا الطرح نهائيًّا برجوعه عنه، وتسجيله لهذا الرجوع في كتبه المتأخرة «كاليواقيت والجواهر» (ص١٤٤)و١٤٧ عندما يقول بعد عرض مذهب المعتزلة ومَن وافقهم كالشيخ محيي الدين في مسألة نفي الصفات المعاني: «وما عليه أهلُ السّنة والجماعة أولى،=

تَتبّعوا أدلّةَ المحدَثات فلم يَجدوا فيها عالِمًا لِنفْسه أعطاهم هذا الدّليل أنّه لا يكون عالمًا إلّا بصفة زائدة على ذاته تُسمَّى علمًا، وحُكْمُها فيمن قامت به أن يكون عالِمًا، وقد عَلِموا أنّ الحقّ تعالى عالم، فلا بدّ أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صِفةً زائدةً على ذاته، قائمةً به؛ إذ العِلمُ من صفات المعاني يقدر رفعه مع بقاء الذّات.

فلمّا أعطاهم الدَّليلُ ما ذكرناه في حَقِّ الخلق طَردُوه شاهدًا وغائبًا، يعني في حقِّ الخَلْق والحَقِّ، وقاسُوه تعالى على خَلْقِهِ، تعالى اللهُ عن ذلك، بل هو الله العالم، الحيّ، القادر، القاهر، الخبير، كلّ ذلك بنفْسه، لا بأمرٍ زائدٍ على ذاته[1][2].

فانظر ماذا يَرجع علمُ العقلاء مِن حيث أفكارهم، وما يؤدّي إليه من الضّلال[3]؛ تَعلم يَقينًا أنّ العلم الصّحيح إنّما هو ما يَقذفه اللهُ تعالى في قلب العالِم به مِن النور الإلهيّ الذي يَختصّ به مَن يشاء من عباده مِن مَلَك ورسول / ونبيّ ووليّ ومؤمن، [١٦ ب]
وتَعلم أنّ مَن لا كشف له لا علمَ له صحيح إلا بحكم الاتّفاق[4].

= والله سبحانه يتولّى هداك». والمتأمّل في عبارته هذه يدرِك التحول الكبير في موقفه من هذه القضية، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر الرّد على ما ذُكر أعلاه في كتاب «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السّنة والجماعة» لإمام الحرمين (ص١٠٠-١٠١).

(٢) ما ذَكره من أول المبحث إلى هنا نَقله الشيخُ الشعراني كلّه في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢١٧-٢١٨) عن أبي عبد الله ابن الكتاني (ت٥٧٧هـ)، ومضمون الكلام قاله الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٠٤-٣٠٥، و٣٢٤).

(٣) تقدم الكلام على هذا الموضع في التعليقات السابقة، فلا حاجة لإعادته هنا.

(٤) الكلام على الكشف والإلهام وحجيته مَرّ في مقدمة الكتاب، ولكن من المسلَّم به أن الكشف غير معصوم، أي أنه قابل للصواب وقابل للخطأ، قال الإمامُ الشعراني في «منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول» (ص٥٤٢-٥٤٣): «الإلهام: شيء يقع في القلب =

ثمّ إنّ الأشعريّة لمّا نَظَروا في المسألة استَشعروا لُحوقَ الافتقار للذّات إذا لم يَقُم بها هذا الزّائدُ، فسَلَكوا في ذلك مَسلَكًا مُتوسِّطًا، فقالوا: «لا هي عينُه، ولا هي غيرُه»(١)(٢).

كما سَلَكوا طريق المزج في مسألة خَلْق الأفعال، فلم يَروا الفعلَ لله وحده؛

= يطمئنّ له الصّدر، يَخصّ الله به تعالى من يشاء من عباده؛ كما هو مقرّر في كتب القوم. والإلهام ليس بحجّة؛ لعدم ثقة مَن ليس معصومًا بخواطره، فلا يَأمن مِن دسيسة الشّيطان فيها». فلذلك سار الإمام الشعرانيّ في كتبه المتأخرة على خلاف ما ذَكَره أعلاه، وشدد على ضرورة الالتزام بما خطّه متكلّمو أهل السّنّة والتنفير من مخالفتهم أو العدول عن مذهبهم للكشف أو لغيره، فقال في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦): «معاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين وأعتقد صحّةَ كلام مَن خالفهم من بعض أهل الكشف غير المعصوم، فإن في الحديث: يد الله مع الجماعة» فليُحرَّر هذا وليُعتمَد.

(١) من كلام أئمة أهل السنة من الأشعرية فيما ذُكِر أعلاه قولُ الإمام البيهقي في «شعب الإيمان: (١: ١١٣): «له سبحانه الحياة، والقدرة، والعلم والإرادة، والسّمع، والبصر، والكلام، لم يَزَل ولا يزال هو بهذه الصّفات، ولا يُشبه شيء منها شيئًا من صفات المصنوعات، ولا يقال فيها: إنّها هو ولا غيره، ولا هي هو وغيره، ولا يقال: إنها تفارقه، أو تجاوزه، أو تخالفه، أو توافقه، أو تحلّه، بل هي نعوت له أزليّة وصفات له أبدية تقوم به، موجودة بوجوده، دائمة بدوامه، ليست بأعراض ولا بأغيار، ولا حالّة في أعضاء، غير مكيّفة بالتصوّر في الأذهان، ولا مقدورة بالتمثيل في الأوهام».

(٢) لخص الإمام الشعراني في كتابه «مختصر عقيدة الإمام البيهقي» (ص٢١٢) عقيدة أهل السّنّة في إثبات الصفات عند كلامه عن قِسمَي الصفات التي دلت عليها أدلة الشرع وأدلة العقول، فقال مقرِّرًا له ومؤيّدًا: «ما يدلُّ خَبَرُ الْمُخبِر به عنه، ووَصْفُ الواصف له به، على صفاتٍ زائداتٍ على ذاتِهِ قائمات به، وهو كوَصْفِ الواصف له بأنه حيٌّ، عالِمٌ، قادرٌ، مريدٌ، سَميعٌ، بصيرٌ، مُتكلِّمٌ، باقٍ، فدلَّت هذه الأوصاف على صفات زائدة على ذاته قائمة به، كحياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وبقائه، والاسم في هذا القسم صفة قائمة بالْمُسمَّى لا يقال: إنَّها هي الْمُسمَّى، ولا إنَّها غير الْمُسمَّى». فليُتأمّل.

خوفًا من مذهب الجَبْريّة[١]، ولا للعبْدِ وحده؛ خوفًا من مذهب المعتزلة[٢]، ولو نَظَروا بالعَينَين لَرَأَوا الفِعلَ لله وحده، وليس للعبيد سوى النِّسَب[٣]؛ لتقوم عليهم الحدود الموضوعة لإصلاح هذا العالَم دنيا وأُخرى.

(١) الجَبْر هو: نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته الى الرّب تعالى، ومنهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الذي ظهرت بدعته بترمذ، وهم الجبرية الخالصة، وافقوا المعتزلة في نفي الصّفات الأزليّة، وزادوا عليهم أشياء، منها: قولهم: لا يجوز أن يوصَف الباري تعالى بصفة يوصَف بها خلقُه؛ لأنَّ ذلك يُفضي إلى التشبيه، فنفوا كونه تعالى حيًّا عالمًا، وأثبتُوا كونه قادرًا فاعلًا خالقًا؛ لأنه لا يوصف شيءٌ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق، ومنها قولهم أيضًا: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسَب إليه الأفعال مجازًا كما تُنسَب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء. والثّوابُ والعقاب عندهم جبرٌ، كما أنّ الأفعال كلّها جبر، إلى غير ذلك من الاعتقادات الفاسدة، وكان السلف من أشد الرادّين عليهم وينسبونهم إلى التَّعطيل المحض، وهم أيضًا موافقون للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام. ينظر: «الملل والنحل» (١: ٨٥-٨٨).

* قال الإمامُ الشعراني في «القواعد الكشفية» (ص٣٠٥) عن مذهب الجبرية في نفيهم الفعل عن العبد: «إنّ هذا المذهب باطل بالإجماع؛ لهدمه جميع أركان الشّريعة وجميع أحكامها، ومن قال: «لا فعل لي مع الله» فكأنّه كذّب القرآن في إضافته الأفعال للعباد في قوله: (يفعلون)، (يعملون)، (يكسبون)، وكذلك يكذّب جميع الكتب الإلهيّة؛ لأنّها كلها نزلت بإضافة الأفعال إلى العباد».

(٢) ذهب المعتزلة إلى أنّ الإنسانَ يخلق أفعال نفسه الاختيارية. «الأصول الخمسة» (ص٧٧) للقاضي عبد الجبار المعتزلي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٨، تحقيق: د. فيصل عون، والردّ عليهم في التعليق اللاحق.

(٣) (لَرَأَوا الفِعلَ لله وحده، وليس للعبيد سوى النِّسَب) أي: إن الله عز وجلّ خالق أفعال العباد، وهي منسوبة لهم باكتسابهم لها ومباشَرتهم إياها، وهذا هو مذهب أهل السّنّة الذي لخّصه المؤلّف رحمه الله في كتابه «اليواقيت والجواهر» (ص٢٥١)، فقال: «إنّ الله تعالى خالق =

وسيأتي بسط المسألة إن شاء الله تعالى في مسألة خَلْق الأفعال، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦].

= لأفعال العباد كما هو خالق لذواتهم، وإنّ العباد مكتسِبون، لا خالقون، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن العبد يخلق أفعال نفسه». فلا أدري ما وجه الإنكار؟! وكذلك لخّصه في «مختصر عقيدة البيهقي» (ص ٢٣٢-٢٣٤) فقال: «قال الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر، وقال: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فنفى أن يكون خالقٌ غيره، ونَفَى أن يكون شيءٌ سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غيرَ مخلوقة لكان الله تعالى خالقًا بعضَ الأشياء دون جميعها، وهذا خلاف الآية، ومعلوم أنّ الأفعالَ أكثرُ من الأعيان، فلو كان الله خالقًا الأعيانَ والناسُ خالقي الأفعال، لكان خلقُ الناس أكثرَ من خلقه، ولكانوا أتَمَّ قدرة منه، والأَولى بصفة المدح من ربهم سبحانه وتعالى، ولأنَّه قال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾ [الأنفال: ١٧] وقال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] فَسَلَب عنهم اسم القتل والرَّمي والزَّرْع مع مباشرتهم إياها، وأثبت فعلها لنفسه ليدلّ بذلك على أنّ المعنى المؤثِّر في وجودها بعد عدمها هو إيجادُه وخلقه، فعُلِمَ أنّ مباشرة الأفعال إنَّما وُجِدتْ من عباده بقدرةٍ حادِثة أحدَثَها خالِقُنا على ما أراد، فهي من الله سبحانه خَلقٌ بمعنى أنه هو الذي اخترعها بقدرته القديمة، وهي من عباده كسبٌ بمعنى تعلُّق قدرة حادثة بمباشرتهم، التي هي مِن أكسابهم، أي كسبهم اللهُ تعالى إياها، وكان الإمام أبو الطَّيب الصّعلوكي يُعبِّر عن هذا بعبارة حسنة، فيقول: «فِعلُ القادر القديم خَلْقٌ، وفِعلُ القادر المُحْدَث كَسْبٌ، فتعالى القديم عن الكسب، وجَلَّ وصَغُر المحدَثُ عن الخلق وذَلَّ». فبين الخَلْق والكسب فَرقان بينهما في اللفظ والمعنى، قال البيهقيُّ: «وقد أثبت الله سبحانه كسبَ العباد، وخلقَه كسبَهم بنحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وبمثل ذلك جاءت السّنّة عن رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «إنّ الله يصنع كلَّ صانع وصنعته» [البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٦)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٨٦)، وصحَّحه، قال الحافظ الهيثمي في «مجمعه» (٧: ٩٧): «رجاله رجال الصحيح»] وينظر: «الاعتقاد» للبيهقي (ص ١٤٢)، قال الإمام الطحاوي في «عقيدته» (ص٥٣): «وأفعال العباد خَلْق الله، وكَسْب من العباد».

[صفات الله تعالى وعمل كل واحدة منها عمل الأخرى]

ثمّ اعلم أنّ صفات الحقّ سبحانه وتعالى كلّها ذاتيّة كاملة تتحكّم في حضراتها لإظهار معانيها، فيُريد تعالى بالعلم إذا أراد، ويَعلَم بالإرادة إذا شاء، ويَقدِر بالحياة إذا شاء، ويَحيا بالقدرة إذا شاء، ويَسمَع بالنّظر[1] إذا شاء، ويَتكلّم بصفة السّمع إذا شاء، كلّها كاملات لتحقّق ذاتيتها، لكن إذا ظَهرت تبعيّتُها لظهور مقتضاها تَعيّنت بذلك، وتميّزت بتلك الصّفة والاسم[2][3].

---

(١) المقصود صفة البصر.

(٢) قال به الشيخ محيي الدين ابن العربي في كتابه «شرح ترجمان الأشواق» كما نقله عنه المؤلفُ في «اليواقيت والجواهر» (ص ١٣٠)، ونصُّه قريب مما ذُكر أعلاه، وَنسَبه فيه (ص٢٦٢) أيضًا «لأهل الكشف» فقال: «هذا ما عليه أهل الكشف، وخالف في ذلك بعضُ المتكلّمين فقالوا: صفات الحق تعالى لا تتعدّى مراتبها، فلا يسمع تعالى بما به يُبصر، وقِس على ذلك...». واعتمَدَه هو، ونَصّ عليه في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢٠٧-٢٠٨) فقال فيه: «اعلم أنّ صفات الحقّ تعالى مباينة لصفات خلقه، فكل صفة تفعل ما تفعله أخواتها، بخلاف صفات الخلق؛ فإنّ كل صفة لا تتعدّى ما جعله الحقُّ فيها»، وذهب إليه أيضًا في «ميزان العقائد» (ص٢١٣) فقال: «لأنّه تعالى مباين لخلقه في سائر الصّفات، لا تتّحد معهم في وصف ولا حال ولا حقيقة، ولا جنس، ولا نوع»، واعتمده أيضًا في هذا الكتاب، وفي «مختصر الفرائد» (ص١٠٠)، ونقولُه هذه مستمدّة نصًّا ومعنًى من كلام الشيخ محيي الدّين المشار إليه آنفًا.

(٣) فإن قيل: «إنّ عبارته أنّ الله إذا شاء عَلِم بالإرادة وأراد بالعلم، وهذا يقتضي تعلق المشيئة التي هي الإرادة بذاته تعالى، وهو باطل»، قلنا: قوله: «إذا شاء» من ضيق العبارة، والصّواب أنّه لمّا جوّز صلاحيةَ الصّفة لأنْ توجِب للذّات الحكمَ الذي تُوجِبه الأخرى، عَبّر عن هذا بالمشيئة، وهو سبق قلم أو مجاز، ثم على ظاهر كلامه فالإرادة والقدرة إنْ تَعلّقتا بذات الواجب فليس بكونهما صفتي تخصيص ولا تأثير، بل بكونهما صفتَي كشف أو دلالة على ما يُفهَم من كلامه، فلا يقتضي تعلّقهما انقلابَ الواجب ممكِنًا ولا تحصيل الحاصل، ومعتمد مذهب الأشاعرة ـ متابعةً للإمام السنوسي ـ أنّ السّمع والبَصر يَتعلّقان بجميع الموجودات، لا بالمسموعات والمبصَرات فحسب، أي: يَتعلّق السمع والبصر بالمذوقات =

[تعلقات قدرته وإرادته تعالى]

ثُمّ لا يَخفى أنّه تعالى لا يَصحّ أن يَتّصف بالقدرة على نفسه، ولا بالإرادة لوجوده؛ إذ مِن حقيقة الإرادة ألا تَتعلّق بمعدومٍ ـ كما سيأتي ـ والله سبحانه وتعالى موجودٌ، ومِن شأن القدرة ألا تتعلَّق إلّا بممكن وواجب بغيره، والحقُّ تعالى واجب الوجود لنفسه.

وقد قَدّمنا أوائل العقيدة: أنّه لا يُمكِن لأحد أن يَعرِف اللهَ تعالى مِن حيث ما يَعرِف اللهُ نفسَه أبدًا، فمُحالٌ علمُ الذّات لأحد من الخلق في الدّارَين.

وكان الشِّبْليّ(١) رضي الله عنه يقول: «واللهِ ما يَعرِف اللهَ إلا اللهُ»؛ فإنّ مِن

= مثلًا تعلق انكشاف، مع كون تعلّق كلٍّ منهما مغايرًا لتعلّق الآخر ومغايرًا لتعلّق العلم كذلك، وقد قرّروا في الشّاهد أنّ سيدنا موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بجميع أعضائه، فيكون سَمِع كلامَ الله تعالى ببصره، وبآلة كلامه، وهي لسانه وغيره من أعضاء الكلام، وبآلة قدرته وهي يده مثلًا، ولم يَنتفِ بهذا وصف البصر بالبصر، ولا السّمع بالسّمع، ولا اليد بالقدرة، أو البطش، ولا اللسان بالكلام، وعليه يُفهَم هذا القول بتعلق الصفة بما تتعلق به غيرها، على أن المقصود تعلقٌ صلوحيّ؛ لأنّ عبارة الشيخ ليس فيها أكثر من تصحيح ذلك، لا أنه واقع. وليس المقصود من هذا البيان والتوضيح إظهار الموافقة لما ذُكِر أعلاه، بل محاولة حمل الكلام على محمل معقول لنا بالنّظَر إلى جلالة الإمام الشّعراني، فقد قال السّعدُ في «شرح العقائد النسفية» (ص٥٠): «ينبغي للعاقل أن يتأمّل في أمثال هذه المباحث، ولا ينسب إلى الراسخين من علماء الأصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على مَن له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملًا صحيحًا يصلح محلًا لنزاع العلماء واختلاف العقلاء». اهـ. ما بحثه فضيلة الشيخ الدكتور محمد عبد القادر نصار حفظه الله، وأفادني به مشكورًا.

(١) هو: أبو بكر دلف بن جحد الشبلي البغدادي، شيخ الصوفية، ولد بسامراء، صَحِب الجنيد وغيرَه، كان فقيهًا عارفًا بمذهب مالك، وكتبَ الحديثَ عن طائفة، وقال الشعر، وله ألفاظ وحِكَم وحالٌ وتمكُّن، توفي ببغداد سنة (٣٣٤هـ) عن نيِّف وثمانين سنة. «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٣٦٧)، و«الديباج المذهب» (١: ١١٦)، وفيه: «قال الجنيد: لكل قوم تاج، وتاج هؤلاء القوم الشبلي».

شرط العالِم أن يَكشف المعلومات ببصيرته على جهة الإحاطة بحقائقها، ومَن هو كذلك لا تتناهى معلوماته، ولا مقدوراته، فالعلم واحد وتعلقاته متعددة بصور المعلومات، وهذا واسع جدًّا.

ثمّ إنّك إذا أخذتَ تفصِّل بالحدود وأعيان الموجودات تجدها بالتّفصيل نِسَبًا، وبالمجموع أمرًا وجوديًّا لا يُمكِن لمخلوق أن يَعلم صورة الأمر، بل ولا للعقل الأوّل؛ فإنّ تَعقّل كيفية اجتماع نِسَب يكون عن اجتماعها عين وجودية مستقلّة في الظهور غير مستقلة في الغنى، مفتقرة بالإمكان المحكوم عليها به عَسِر جدًّا، فهذا علمٌ لا يَعلَمه إلا اللهُ تعالى، وليس في الإمكان أن يَعلَمَه غيرُه، فمَن تَحقَّق بها عَلِم أنّ مِن المحال حصول العلم بالعالِم، أو بالإنسان نفسه، أو بنفْس كلّ شيء لنفسه لغير الله عز وجل.

وهذه المسألة صعبة التّصوُّر، وفحولُ العلماء يقولون بها ولا يَعلَمون أنّها هي[1]، كبلقيس في قولها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢][2]، ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

[معيّة الحقِّ تبارك وتعالى لخلْقه بأسمائه وصفاته لا بذاته][3]

[١٨] ـ ونعتقد أنَّ مَعيّاته سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته شاملةٌ للوُجودِ

---

(١) (هي) ساقطة من الأصل.

(٢) ينظر ما ذُكر أعلاه من قوله: (فإنّ مِن شرط العالِم)... إلى ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ بنصّه في «الفتوحات المكية» (٦: ١٥٥).

(٣) قال الإمام الشعراني عن هذه المسألة في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٢): «وهذه المسألة من المعضلات؛ لاختلاف السلف فيها قديمًا وحديثًا، ولكن مَن يقول: إنّ المعيّة راجعة للصفات لا للذات أكمل في الأدب ممّن يقول: إن الله معنا بذاته وصفاته، وإن كانت=

مع تنوُّعات مراتبه، فهو معنا أَينَما كُنّا؛ في حال كونه في العَماء(١)، في حال كَونه مُستويًا على عَرْشه، في حال كونِه في السّماء والأرض(٢)، في حال كونه أقربَ إلى العبد من حبل الوريد(٣).

[١٧ أ] ولكلِّ مَرتبةٍ مَعيّة تُناسِب/ تلك المرتبة من مَعيّات الاختِصاص ومعيّات العلم، ومجموعُ معيّاته سبحانه وتعالى خمسٌ كما وَرَد به القرآن والسُّنّة، وهذه تُسمَّى المعيّة الوجوديّة الجامعة لتنوّعات جميع الأسماء والصّفات.

ولا يجوز أن يُطلَق على الذّات المتعالية مَعيّةٌ ولا استواءٌ ـ تعالت عن

= الصفة الإلهية لا تفارق الموصوف». وذَكر أنه وَقع في هذه المسألة عَقْد مجلس في الجامع الأزهر في سنة (٩٠٥هـ) بين الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي، والشيخ زكريا الانصاري، والبرهان ابن أبي شريف، ومذهبُهم: «أن الله تعالى معنا بأسمائه وصفاته، لا بذاته»، وبين الشيخ إبراهيم المواهبي الشّاذلي الذي كان يقول: «إنّه تعالى معنا بذاته وصفاته معية تليق بجلاله وكماله، منزّهة عن الحلول، ومتعالية عن الشبيه والنظير»، وذَكر أدلة الفريقين بتوسُّع، فلتُراجَع في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٣-١٢٤).

(١) يُشير إلى ما رواه أبو رَزين العُقَيليّ رضي الله عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، أين كان ربّنا قبل أن يخلق السّموات والأرض؟ قال: «في عماء، ما فوقه هواءٌ، وما تحته هواءٌ، وما ثَمَّ خَلقٌ» [أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٦٢٣٣)، والترمذي في «سننه» رقم (٣١٠٩)، وقال: «قال يزيدُ بن هارون: «العماءُ أي ليس معه شيءٌ». قال: «وهذا حديثٌ حسن»، وابن ماجه في «سننه» رقم (١٨٢)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦١٤١) وقال: «عماء: يريد به أنّ الخلق لا يَعرفون خالقَهم من حيث هم إذ كان ولا زمان ولا مكان، ومَن لا يُعرَف له زمان ولا مكان، ولا شيء معه؛ لأنّه خالقها كان معرفة الخلق إيّاه كأنّه كان في عماء عن عِلم الخلق، لا أنّ الله كان في عماء، إذ هذا الوصف شبيه بأوصاف المخلوقين».

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣].

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

ذلك[١] قال عليه الصّلاة والسّلام[٢]: «كان الله ولا شيء معه»، فلا تَصحبه الشّيئيّةُ، ولا تَنطلق عليه، فكذلك «هو ولا شيء معه» فهو وصفٌ ذاتيٌّ له سَلَب الشّيئيّةَ عنه، وسَلبَ معيّةَ الشّيئيّة، فهو تعالى مع الأشياء وليست الأشياء معه؛ لأنّ المعيّة تابعة للعلم، فهو تعالى يَعلَمُنا، وهو معنا، ونحن لا نَعلَمه؛ فلسنا معه[٣].

وفي الصّحيح أنّه ﷺ قال: «أصدق كلمةٍ قالها الشاعر كلمة لَبِيد: أَلا كلّ شيءٍ ما خَلا اللهَ باطل»[٤]. والباطلُ هو الذي وجوده غير واجب لذاته. فافهمْ.

---

(١) نقل الإمامُ الشعراني ذلك عن الشيخ صفيّ الدين بن أبي المنصور في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٢)، فقال: «فإن قلتَ: فهل هو تعالى معنا بالذات أم بالصفات كالعلم بنا، والرؤية لنا والسماع لكلامنا؟ فالجواب كمال قاله الشيخ العارف بالله تعالى صفيّ الدين بن أبي المنصور في «رسالته»: «إنه لا يجوز أن يُطلَق على الذات المتعالية معية، كما لا يجوز أن يُطلَق عليها استواء؛ وذلك لأنه لم يَرد لنا تصريحٌ بذلك في كتابٍ ولا سنة، فلا نقول على الله ما لا نعلم. انتهى».

(٢) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان الله ولم يكن شَيءٌ قَبلَه، وكان عرشه على الماء، ثمّ خَلَق السّمَوات والأرض». أخرجه البخاري في «صحيحه»، رقم (٦٩٨٢)، وفي روايته الأخرى، رقم (٣٠١٩): «كان الله ولم يكن شَيءٌ غيره».
قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦: ٢٨٩): «وفي رواية غير البخاري: «ولم يكن شيء معه» والقصّة متّحدة، فاقتضى ذلك أنّ الرّواية وقعت بالمعنى، وقال أيضًا (١٣: ٤١٠): «وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى: «كان الله ولا شيء معه» وهي أصرح في الرّدّ على مَن أَثبت حوادثَ لا أول لها مِن رواية الباب».

(٣) مِن «كان الله ولا شيء معه» إلى قوله: «فلسنا معه» كله من نص كلام الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» (٣: ٣١).

(٤) أخرجه: البخاري في «صحيحه» رقم (٣٦٢٨)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٢٥٦).

وكان سيّدي أبو الحسن الشّاذليّ[١] رضي الله عنه يقول: «قد مَحَق اللهُ تعالى الأغيارَ كلَّها بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فهو عين ما ظَهَر وعين ما بَطَن، وليس ما ظَهَر ولا ما بَطَن عينَه»[٢]. فافهمْ، فلا يَصحّ مع شهود الخلق توحيدٌ تامّ، وإن كان ولا بُدّ مِن مشاهدتهم فاشهدهم كالأنابيب التي في كوّة الشمس؛ إذا فَتّشتَهم لم تجد شيئًا[٣].

فلا يَصحب الذاتَ شيءٌ، بخلاف الأسماء والصفات يَصحبها الخَلقُ؛ لأنها حضراتها، ويُطلَق عليها المعيّة؛ لأنها تَطلب العالَمَ، فإنّه تعالى له الرّحمة وله الكرم، وله العفو، وله المغفرة، وله الانتقام والبطش الشّديد، وغير ذلك من أوصافه الحقيقية.

ومِن المحال أن تكونَ آثارُ[٤] هذه الأسماء فيه، أو يكون محلاً لآثارها، فرحيمٌ بِمَن؟ وعفوٌّ عمَّن، وكريمٌ على مَن؟ وذو انتقام ممَّن؟ وهكذا.

---

(١) هو الشيخ العارف بالله علي بن عبد الله بن عبد الجبار، أبو الحسن الشاذلي، نسبة لشاذلة؛ قرية بأفريقيا، نزيل الإسكندرية، نشأ ببلده فاشتغل بالعلوم الشرعية حتى أتقنها، ثم سلك منهاج التصوف وجد واجتهد حتى ظهر صلاحه، كان كبير المقدار، عالي المقام، له نظم ونثر، صحب الشيخ عبد السلام بن بشيش، والشيخ نجم الدين الأصفهاني، ومن أصحابه الشيخ أبو العبّاس المرسي، مات بصحراء عيذاب قاصدًا الحج، فدفن هناك سنة (٦٥٦هـ). ينظر: «طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص٤٥٨)، «شذرات الذهب» ج (٥: ٢٧٨).

(٢) في قوله رضي الله عنه: «وليس ما ظَهَر ولا ما بَطَن عينُه» نفيٌ للحلول والاتّحاد الذي قد يتوهّمه بعض أهل الزّيغ والضّلال.

(٣) قوله رحمه الله: «فلا يَصحّ مع شهود الخلق توحيدٌ تامّ» أي: مع شهود فعلهم وتأثيرهم في الوجود استقلالًا عن ربّهم عز وجل، على حد قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾ [الأنفال: ١٧].

(٤) (آثار) ساقط من الأصل، استدركته من نصّه في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٠٢).

وإنّما لَم يقل ﷺ في الحديث السّابق: «وهو الآن على ما عليه كان» ـ كما أَدرَجَه بعضُهم في الحديث ـ لأنَّ «الآنَ» نَصٌّ في وجود الزَّمان[١]، وذلكَ في حقِّ الله تعالى محالٌ، بخلاف لفظة «كان»؛ فإنّه حَرْف وجوديّ، من الكَون الذي هو عين الوجود، فكأنّه قال: «الله تعالى موجودٌ، ولا شيء معه في وجوده»، فمَن أَدرَج الزّيادةَ المذكورة في الحديث فلا مَعرِفة عنده بعلمِ «كان»[٢]، ولا سيّما في هذا الموضع، ومنه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦].

ولعلَّ سبب إِدْراجِهم لها تَخيُّلهم مِن وجود التّصرّف[٣] مِن «كان يكون فهو كائن ومَكُون»[٤]، فلمّا رأوا في الكون هذا التّصرّفَ الذي يَلحقُ الأفعالَ الزّمانيّة تَخيَّلوا أنّ حُكمَها حُكْم الزّمان، وليس مَن أَشبَه شيئًا في حُكمٍ ما يُشبِهه مِن جميع الوُجوه[٥].

---

(١) «تَدلّ على الزمان الفاصل بين الزّمانَين الماضي والمستقبل ولهذا قالوا في «الآن»: «إنه حَدّ الزّمانَين»، فلما كان مدلولها الزّمان الوجوديّ لم يُطلِقه الشّارعُ في وجود الحقّ، وأَطلق «كان» لأنّه حَرْف وجوديّ...» كما هي عبارة الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» (٣: ٣١)، وهي توضح ما ذُكر أعلاه.

(٢) هذه الزِّيادة التي أنكرها الإمام الشّعرانيّ هنا أقرّها واعتمدها لاحقًا في عقيدته في «ميزان العقائد» (ص٢٢١) و«القواعد الكشفية» (ص٨٣)، وأول «اليواقيت والجواهر» (ص١٩)، فقال فيها: «لا يَحدُّه زمانٌ، ولا يَحويه مكانٌ، بل كان ولا مكان ولا زمان، وهو الآن على ما عليه كان؛ لأنه خَلَقَ التّمكّن والمكان وأنشأ الزَّمان».

(٣) (التَّصرف) كما في الأصل هنا، وفي «مختصر فرائد القلائد» (ص١٠٢): (التصريف).

(٤) في «الفتوحات» (٣: ٣١): «... لوجود التّصرف مِن كان ويَكون فهو كائن ومَكُون، كقَتَل يَقتُل فهو قاتل ومَقْتول».

(٥) ينظر ما سَبَق كله في «الفتوحات المكية» (٣: ٣١)، وفي «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٥)، نقله عن الشيخ محيي الدين.

فانظرْ ما أَعلمه ﷺ بالله عز وجلّ، وما أكثرَ أدبَه معه، لم يُطلِق عليه ما لم يُطلقْه تعالى على نفسه، وكيف لا يكون ذلك منه ﷺ وهو الذي جاء من عند الله بقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وبقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وبقوله [ﷺ](١): «يَنزل ربُّنا إلى سماء الدّنيا»، وقد كان تعالى ولا سماءَ ولا عالَم، فهل كان يُوصَف بالنّزول إلى مَن؟ ومِن أين؟ إلى أين؟

ثُمّ إنّه تعالى لمّا أَحدث الأشياء ظَهَرت النِّسب فاستوى على العرش ونزل، وأخذ الميزانَ فَخَفض ورَفع كما وَرَدت به الأخبار الصّحيحةُ التي لا تردُّها العقولُ السّليمةُ مِن الأهواء.

[١٧ ب] فالإيمانُ بهذه الشّؤون/ واجب، والكيفُ غير معقول(٢).

فقد عَلِمتَ أن مِن الأدب أنْ نقول(٣): «إنّ الله معنا»، ولا نقول: «إنّا مع الحقّ»؛ لأنّ الشَرع ما وَرَد به، والعقلُ لا يُعطِيه، ولولا ما نَسَب الحقُّ سبحانه وتعالى لنفسه مِن أنّه معنا لم يَقدِرِ العقلُ أن يُطلِقَ عليه معنى المعيّة سبحانه وتعالى.

وقد وَرَد في الصّحيح إطلاق الصّحبة عليه تعالى في قوله ﷺ(٤): «اللهمّ أنتَ الصّاحب في السّفر والخليفة في الأهل»، فاتّخذَه عليه الصّلاة والسّلام

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يَنزل ربُّنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السّماء الدّنيا حين يبقى ثلث الليل الآخِر، يقول: مَن يدعوني فأستجيب له، مَن يسألني فأعطيه، مَن يستغفرني فأغفر له». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٠٩٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٧٥٨).

(٢) يُنظر ما سَبَق كله في «الفتوحات المكية» (٤: ١٣٥).

(٣) ينظر كلامه هذا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٧)، وقد نقله في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢٠٤-٢٠٥) عن شيخه الشيخ علي المرصفي رحمه الله تعالى.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٣٤٢).

صاحبًا في سفره، والسّفر من الإسفار، وهو الظُّهور، فهو تعالى ظاهر الصّحبة مِن الوجه الذي يَليق بجلاله ويُطلَق عليه(١).

ثمّ لا يَخفى أنّ معيّته سبحانه وتعالى معنا، ليس بيننا وبينها بَونٌ معقول؛ لارتباط الحضرات ببعضها الذي لولا هو لَما ظهر للعالَم عينٌ ولا أَثر، وإنّما هو بَون مشروع(٢) ليتميّز العبد من الرّب.

وتأمّلْ إذا كنت ساجدًا وأنت تخاطب ربَّك كيف ترفع الحُجُب والوسائط كلّها(٣)، فلا تجد أحدًا أقرب إليك مِن الله عز وجل، فما ثَم إلا الله تعالى ونحن، وشهود البُعد راجع إلينا، لا إليه، فالحقُّ تعالى ينادي: «يا أيها الناس»، ونحن ننادي: «يا ربنا»، فَفَصَل تعالى نفسَه عَنّا، كما فَصَلْنا نحن أنفسَنا أدبًا، وبذلك خاطَبَنا بالتأيُّه(٤) المُشعِر بالبُعد حين كنا نستغرق في شهوات نفوسنا، ونبعد من كمال الإقبال عليه تعالى.

وإيضاح ذلك: أنّ القُرْب والبعد حقيقة إنّما هو بحسَب حضرات الأسماء الإلهية؛ إذ لكل اسم إلهيٍّ وقت يَتحكّم فيه في أعيان العالَم، ويَظهر سلطانُه فيه، فكلُّ اسم يقول للعبد: «هلمَّ إلى حَضرتي»، فلا يَنقضي حُكمُ اسمٍ إلا ويَتلقّى العبدُ حُكمَ اسمٍ آخَر، وهكذا على الدّوام.

فاسم الرّحمن يَطلب المرحوم، واسم الغفور يَطلب المغفورَ له، واسم

---

(١) قال ذلك الشيخُ محيي الدّين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ١٥٦)، وينظر أيضًا: «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٧).

(٢) أي: وارد في الشرع.

(٣) قال رسول الله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٤٨٢).

(٤) نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾.

المنتقِم يطلب المنتَقَم منه، واسم المُذِلّ يَطلب المذلول، واسم المُعِزّ يَطلب المعزوز، فأسماءٌ تنفذ أحكامُها في الخلق بامتثال الأوامر واجتناب المناهي، وأسماءٌ تنفذ أحكامُها بالوقوع في ضدّ ذلك؛ بحُكْم القبضتين، كما أشار إليه خبر: «لو لم تُذنِبوا لذَهَب اللهُ تعالى بكم ولَجاء بقوم يُذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم»[1]، فقبضةٌ تحت أسماء آلائه، وقبضة تحت أسماء بلائه.

وقد قرّرنا غير ما مرّة: أنّ الكفّارات إنّما شُرعت لتكون حِجابًا بين العبد وبين ما عَرَّضَ إليه نَفْسَه مِن حلول البلايا بالمخالفات التي عمِلها، فإذا جاء اسم المنتقِم بالبلاء المنزَّل الذي تَطلُبه هذه المخالفة؛ وُجِدَت هذه الأعمال قد سَتَرَتْه في ظِلّ جناحها واكتَنفتْه، وصارت عليه جُنّة ووقايةً.

والاسمُ الغفّار حاكمُ هذه الكفارات كلّها، فلم يَجد البلاءُ منفذًا؛ لغلبة سلطان هذا العمل المسمَّى كفّارةً[2].

فالعبد أسيرٌ على الدّوام تحت سلطان الأسماء، فلا ينقضي حكمُ اسمٍ إلّا ويتولّاه حكمُ اسم آخر، فالأسماء تَتجاذبه ليلًا ونهارًا، ومُحالٌ أن يكون عبدٌ متروكًا لما يَهواه. فافهمْ.

فإذا كان العبد تحت سلطان اسمٍ إلهيٍّ يعطي حكمه للعبد نقيضَ ما أُمر به أو نُهي عنه؛ فإنّ الاسم الإلهيّ الذي يعطي حُكمُه للعبد موافقةَ ما أُمر به أو

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، رقم (٢٧٤٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «والّذي نفسي بيده لو لم تُذنِبوا لذهب اللهُ بكم ولجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر اللهُ لهم».

(٢) من قوله: «الكفّارات إنّما شُرعت... إلى قوله هنا: «المسمى كفارة» ينظَر بنصه في «الفتوحات المكية» (٤٦: ٤٧٢).

نُهي عنه بعيدٌ عن هذا المخالِف، فيناديه ليرجع إلى حضرته ويُصغي لندائه؛ ليكون تحت حكمه، فهو لعدم الموافقة فيما أَمر الله تعالى به بعيد.

فلا/ يَخرُج عبد عن هذا الميزان، ولو ارتفعت درجته، لكنّ الحقّ اختصَّ [١٨ أ] قومًا فَحَماهم مِن دخول حضرات الانتقام دنيا وأخرى، كما سيأتي بسطه في «زُبدة رسائل الصّوفية»(١) إن شاء الله تعالى.

[الاعتقاد بأنّ الله تبارَك وتعالى أحاط بكلِّ شيء علمًا]

[١٩]ـ ونعتقد أنَّه تبارك وتعالى ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، كيف لا يَعلم شيئًا خَلقه؟! ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤](٢).

---

(١) لم أقف على هذا الكتاب بين المخطوط والمطبوع إلى الآن.

(٢) نفي علم الله بالجزئيات مشتهر عن الفلاسفة، ويُعد أحد أصولهم التي حَكمت بكفرهم، ولا يُعرَف ذلك عن أحد من علماء الكلام من المسلمين، وقد جاء في القرآن الكريم عدّة آيات تُبطِل قولَهم وتبدِّد وَهْمَهم، قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣]، وقال: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨] ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] فمن هذه الآيات يُعلم منها عمومُ عِلمه تعالى بالكلّيّات والجزئيّات، وهذا متّفق عليه عند أهل الأديان، وما أَعلَنه إلّا القرآن في نحو قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفيه إبطال لقول جمهور الفلاسفة: «إنّ الله يعلم الكلّيّات خاصّة ولا يعلم الجزئيّات»، زعمًا منهم بأنّهم ينزّهون العلم الأعلى عن التجزّي، فهم أثبتوا صفة العلم لله تعالى، وأنكروا تعلّق =

وقول مَن قال من المتكلّمين: «إنّه يَعلم الكلّيات، ولا يَتعلّق عِلْمُه بالجُزئيّات» محمولٌ على قَصْد إجلالِ عِلْم(١) الله تعالى أن يتعلَّقَ بحقير(٢)، ولم يَقصد قائله أن الله تبارك وتعالى غير عالِم بذلك، بل ولا الكفّار يَعتقدون ذلك، فقَصَدوا التّنزيهَ فأخطؤوا في التّعبير، ومَن فَهِم عن السّلَف خلافَ هذا فهو بعيدٌ(٣).

ثم لا يَخفَى أنّ غالب ما نُسِب إلى الفِرَق إلزاماتٌ، كما أَلزموا المعتزلةَ في قولِهم: «إنّ الحرام ليس برزق» التّكذيبَ بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، والمعتزلةُ إنّما قَصَدوا إجلالَ الله تعالى أن يُضاف إليه قبحٌ لا غير، مِن باب قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] يعني من الله إيجادًا، ومِن نفسك إسنادًا، وقد عَمَّم اللهُ الأمرَ قبل ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾(٤).

= علمه بجزئيات الموجودات، وهذا هو المأثور عنهم، وقد عُدّ إنكارهم علمَ الله بالجزئيّات من أصول ثلاثة لهم خالفت المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وهي: إنكار علم الله بالجزئيّات، وإنكار حشر الأجساد، والقول بقدم العالم، فمَن يوافقهم في ذلك من المسلمين يُعد قوله كفرًا. «التحرير والتنوير» للعلامة ابن عاشور (٦: ١٣٨-١٣٩).

(١) (علم) ساقط هنا من الأصل، وقد استدركته من «مختصر فرائد القلائد» (ص١٠٥).

(٢) «في وَهمهم»، كما في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٠٥).

(٣) قال الإمام الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٣-١٥٤) مبيّنًا الاعتقاد الصحيح عقب الآيات التي ذكرها أعلاه: «فهو تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا مِن كليّات وجزئيّات، أما الكلّيّات فعلى الإطلاق، وأما الجزئيات فبالإجماع من أهل النّظَر والاتفاق، وأنا أعتقد جزمًا أن الله تعالى عالم بكل شيء، لا يعزب عن علمه شيء، فما أدري أين هؤلاء الذين قالوا: «إنّ الله لا يعلم الجزئيّات» حتى حكى عنهم الأئمة ذلك». اهـ.

(٤) تمام الآية: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

ويَحتمِل أنّ الذين قالوا: «إنّه لا يَعلم الجُزئيّات» من المتكلّمين قَصَدوا «تَنزيه علم الله تعالى أن يَتجدّد له عِلْم بشيءٍ عند ظهوره»، بل عِلْم الجزئيّات مُندَرِج في عِلْمه بالكُلّيّات، فَهُم مُثبِتون العلم لله بالجزئيّات(١).

وفاتَهم أنّه ليس في الوجود شيءٌ حقير؛ لأنّ الله تعالى خَلَق كلّ شيء في أحسن تقويم، فتعلُّقُ عِلْمه تعالى بالذّرّة كتعلّقه بالعَرْش العَظيم على حَدّ سواء، فهو ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٢].

[الاعتقاد بأنّ الله تبارك وتعالى فعّالٌ لما يريد قادرٌ على كلِّ شيءٍ]

[٢٠] ـ ونعتقد أنّه سبحانه وتعالى فعّالٌ لِما يُريد(٢)، فهو المريد للكائنات في عالَم الأرض والسّموات، لَمْ تتعلَّقْ قُدرتُه تعالى بشيء حتّى أراده، كما أنّه لم يُرِدْه حتّى عَلِمَه؛ إذ يستحيل في العقل أن يُريدَ ما لا يَعلمُ، أو يَفعل المختارُ المتمَكِّنُ مِن تَرْك ذلك الفِعْل ما لا يريده، كما يستحيل أن تُوجَد هذه الحقائق مِن غير حيٍّ، كما يستحيل أن تَقوم هذه الصِّفات بغير ذاتٍ مَوصوفةٍ بِها(٣).

---

(١) ما ذُكر هنا من محاولة التماس العذر للفلاسفة، بتأويل قولهم، أو إنكار نسبة ذلك لهم؛ نقله الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٤) عن الشيخ محيي الدين، ولكنه بيَّن كفرهم بقوله: «ولعل مَن حَكم بتكفير من قال: «إن الحقّ لا يَعلم الجزئيات» ظَنّ أنهم كانوا مسلمين، فكفّرهم بهذا القول، والحقُّ: أنهم كانوا كافرين قبل ذلك بأمور كما حكاه الشيخ محيي الدين عنهم». وبما خَتم به المبحث هنا: «فهو عالِم الغيب والشّهادة، تعالى عمّا يُشرِكون».

(٢) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ [الفتح: ١١].

(٣) ينظر: «مختصر فرائد القلائد» (ص١٠٧)، «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١٠-٢١١)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦١).

[كل ما يجري في ملك الله مرادٌ لله سبحانه]

فما في الوجود طاعةٌ ولا عصيان، ولا رِبْح ولا خُسْران، ولا حُرّ ولا عبد، ولا حَرّ ولا بَرْد، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فَوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا مَيل، ولا برّ ولا بَحر، ولا شَفْع ولا وِتْر، ولا جوهر ولا عَرَض، ولا صِحّة ولا مرض، ولا فَرَح ولا تَرَح، ولا رُوحٌ ولا شَبَح(١)، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرْض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أَصِيل(٢)، ولا بياض ولا سواد، ولا رُقاد ولا سُهاد(٣)، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرِّك ولا ساكن، ولا يابس ولا رَطْب، ولا قِشْر ولا لُبّ، ولا شيء مِن النِّسَب المتضادّات والمختلِفات والمتماثلات؛ إلّا وهو مُرادٌ للحقِّ تبارك تعالى، وكيف لا يكون مرادًا له وهو أَوجَدَه، فكيف يُوجِد المختارُ ما لا يُريد، لا رادَّ لأمره، و﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، ما شاء كان، وما لم يَشأْ لم يَكُنْ(٤).

---

(١) الشَّبَح: الشَّخْص، وجمعه: أشباح، وهوما أدركتْه الرُّؤْية والحسّ. «تاج العروس» (٦: ٤٩٥).

(٢) الغداة: الوقت ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، والجمع: غُدوّ. «لسان العرب» (١٥: ١١٦)، والأصيل هو: العَشيّ، وهو الوقت ما بعد صلاة العصر إلى الغروب، والجمع: أُصُل، وآصال. «المصباح المنير» (١: ١٦).

(٣) السُّهاد: هو الأرق وقلّة النوم. «تاج العروس» (٨: ٢٣٨).

(٤) كان النّبيّ ﷺ يُعلِّم ابنتَه فيقول: «قُولي حين تُصْبحين: سبحان الله وبحَمْده، لا قُوّة إلا بالله، ما شاء اللهُ كان، وما لم يشأْ لم يَكُنْ، أَعلَمُ أنّ الله على كلّ شيءٍ قدير، وأنّ الله قد أحاط بكل شيء علمًا». أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٥٠٧٥)، والنسائي في «سننه الكبرى» رقم (٩٨٤٠). قال الحافظ ابنُ حجر في «تهذيب التهذيب» (٣: ٣٨٤): «وفيه سالم الفرّاء، روى عن زيد بن أسلم، وعبدُ الحميد مولى بني هاشم روى عنه عمرو بن الحارث المصري، ذكره ابنُ حبّان في الثّقات»، وقال في «التقريب» (ص٢٢٧، و٧٦٢): «سالم الفرّاء مقبولٌ من السادسة، وعبد الحميد مولى بني هاشم مقبولٌ من الثالثة».

لوِ اجتَمع الخلائقُ/ كُلُّهم على أن يُريدوا شيئًا لم يُرِدِ اللهُ تعالى لهم أَن [١٨ ب]
يريدوه ما أَرادُوه، أو يَفْعلوا شيئًا لم يُرِدِ اللهُ تعالى إيجادَه وأرادوه غير ما أرادَ منهم أن يريدوه، ما فعَلوه، ولا استطاعوا على ذلك ولا أَقدَرَهم عليه.

فالكُفرُ والإيمان، والطّاعة والعِصْيان مِن مشيئته وحُكْمه وإرادته(١)، ولم يَزَلْ سبحانه وتعالى موصوفًا بهذه الإرادة أَزَلًا، والعالَم معدومٌ ـ كما مَرَّ تقريره ـ ويُسمَّى هذا العَدَم الوجوديّ الدّهْريّ؛ قال تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، فهو عَدَمٌ في حقِّ الخَلْق، وجودٌ في عِلْم الحقّ تبارك وتعالى(٢).

وأمّا العَدَم المَحضُ فهو ما لم يَتضمّنْه العِلمُ القديمُ، فلا وجود له البَتّة(٣)؛ إذ الأمرُ حَقٌّ وخَلْق.

ـ فالوجود المَحضُ لا يَقبل العدمَ أزَلًا وأبدًا.

ـ والعدمُ المحضُ لا يَقبل الوجودَ أزلًا وأبدًا.

ـ والإمكانُ المحض يَقبل الوجودَ لسبب، والعدمَ لسبب.

---

(١) «فالكُفرُ والإيمان...» دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، و﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ﴾ [هود: ٣٤] فلا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ولا يُعصَى ربنا قهرًا.

(٢) ينظر: «القواعد الكشفية» (ص٨٤-٨٥)، «اليواقيت والجواهر» (ص ١٩-٢٠ و١٦١)، «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١١-٢١٢).

(٣) قال في ذلك في «القواعد الكشفية» (ص١٣٠): «العدم المحض ليس فيه عينٌ يتعلق علم الله عز وجل بإيجادنا منه لعدم ثبوتها في علمه. فافهم».

فالوجود المَحْضُ: هو الله تعالى ليس غيره، والعَدَم المحْضُ: هو المُحال ليس غيره، والإمكانُ المَحضُ: هو العالَمُ ليس غيره، ومرتبتُه بين الوجود المحض والعدم المحض، فبما[1] يُنظَر منه العدَمُ يَقبَل العَدمَ، وبِما يُنظر منه إلى الوجود يَقبَل الوجودَ.

ولم يَزَلِ الحقُّ تبارك وتعالى ربًّا، والمُمْكِنُ مَرْبُوبًا، وإنِ اتَّصَف بالعدم، فإنّ الحقَّ تعالى لا يَصحُّ أنْ يكون ربًّا على نَفْسه وهو ربٌّ، فلم تَزَلِ الأعيانُ الثّابتة في علمه تَنظر إليه بالافتقار أزَلًا ليَخلَع عليها اسمَ الوجودِ، ولم يزَلْ ينظُر إليها بعين الرّحمة، فهو ربٌّ في الأزل في حال عَدَمِنا كحال وجودِنا[2].

ولم تزل حضرات الأسماء محكومًا عليها، لكن ليس لها شعور بالتّأثيرات الواقعة لها؛ لأنّها إنّما استفادت الشّعور مِن إرسال الرّسل وإنزال الكتب، فلم يزل المقهور مقهورًا تحت حكم اسم القهّار، والمنتقَم منه تحت حُكْم المنتقِم، والمرحوم تحت حكم الرحمن، والمغفور له تحت حكم الغافر، وهكذا، لكن لا يَشعرون، فما زاد الخَلقُ عمّا كانوا عليه في العدم إلّا شعورهم لا غير؛ كما مَرّ تقريره مرارًا.

[إرادة الله تعالى ومشيئته]

واعلم أنّه يُطلَقُ على الإرادة مشيئة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال بعضهم: «الإرادة أخصُّ؛ لأنّ المشيئة تتعلّق بالزّيادة والنّقصان على سبيل الحدوث والظّهور والخفاء والكُمُون؛ إذْ حَقيقَتُها هي

---

(١) في الأصل: (فيما).

(٢) ينظر ما سبق في: «مختصر فرائد القلائد» (ص١٠٥-١٠٨)، وقال بعده: «هذا أَدَقُّ ما يُقال»، و«اليواقيت والجواهر» (ص٧٣).

عِلْم الله تعالى بجميع الأشياء على ما هي عليه في كَتْمِ العدم، وأمّا الإرادة: فإنّها تتعلّق بالإيجاد[١] فقط في المظاهر الكونيّة على مُقتضى المشيئة الأولى».

فالمشيئةُ لها الإطلاقُ؛ لأنّها قد تكون مع إرادةٍ وبدونها، وتتعلّقُ بالإيجاد والإعدام، كما قال تبارك وتعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩]، فهي أعَمُّ من الإرادة من هذا الوجه، ولذلك يقال: «شاء الله أن يريد»، ولا عكس، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ يَعني مَشيئتَهُ ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فجاءَ بـ«إذا» وهي مِن صِيَغ الزّمان، والزّمانُ قد يكون مرادًا، ولا يَصحّ فيه «إذ»[٢]؛ لأنّه لم يكن بعد، فيكونُ له حكمٌ، فأدْخلَ تعالى تعلُّقَ إرادتِه تحتَ حُكْم الزَّمان. انتهى[٣].

والحقُّ ما ذكرناه لك أوّلًا، وعين المشيئة عين الإرادة؛ لأنّ كليهما مُتعلِّقٌ بالذّات/ ، متَّحِدي المعنى في التّعلّق بالفعل مِن حيث هو إعدامًا أو وجودًا[٤]. [١٩ أ]

[المقصود بقول: طلبتُ الله أو أردتُه]

ثمّ لا يَخفَى أنّ الحقّ تبارك وتعالى مِن حيث ذاتُه لا يَصحّ أن يُطلَب،

---

(١) بالإيجاد: أي بالتخصيص كما مرّ.

(٢) «إذا» كما في الأصل هنا، وهو الصحيح الذي يكتمل به المعنى، لكن جاءت محرّفة في «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٠) تبعًا لنسختيه المخطوطتين اللتين اعتمدتهما في التحقيق هكذا: (إلا)، وللأسف فاتني التنبه لها والتنبيه عليها في محلها هناك، فأحببتُ التنويه عليها هنا لتمام ضبط النص.

(٣) ينظر: «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٠)، وأصله في «الفتوحات المكية» (٣: ٤٤٠) للشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٤) «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٠)، وينظر أيضًا: «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١١-٢١٢). «اليواقيت والجواهر» (ص١٦١-١٦٢).

ولا أن يُراد؛ إذ الطّلب لا يكون إلا لمفقودٍ، والحقُّ تعالى موجودٌ، فحيث أُطلِقت الإرادة وقيل: «فلانٌ يَطلُب اللهَ تعالى» فإنّما يريد معرفتَه، أو مشاهدتَه، أو رؤيتَه، وهذا كلّه منه ليس هو عينه. فافهم.

[كلام الله تعالى منزَّه عن مشابهة كلام المخلوقين]

[٢١]ـ ونَعتقد أنّه سبحانه وتعالى تكلّم لا عن صَمْتٍ مُتقدِّم، ولا سكوتٍ مُتوهَّم بكلامٍ أَزليٍّ[١] كسائر صفاته، مِن عِلْمه وإرادته، وقدرته[٢]، كَلَّم به موسى عليه الصّلاة والسّلام، سَمّاه التَّنْزيلَ[٣]، والزَّبُورَ[٤]، والتَّوراةَ، والإِنجيلَ[٥]، مِن غير حروفٍ ولا أصوات، ولا نَغَمٍ ولُغات، بل هو خالق الحروف والأصوات واللُّغات، لكنْ لمّا شاء إيصالَهُ بالوجود تنزَّل بِحُكْم التَّنزُّلات والوسائط؛ رحمةً

---

(١) (أَزليٌّ) كما في النسخة (أ) من «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٢)، و«اليواقيت والجواهر» (ص١٦٨)، وغيرهما، وجاءت في الأصل هنا: (أَوّليّ) بالواو مضبوطة بالشكل، وهو موافقٌ للنسخة (ب) من «مختصر الفرائد».

(٢) قال الإمام الأشعري رضي الله عنه في «الإبانة» (ص٦٧): «يستحيل أن يوصَف الله بخلاف الكلام من السّكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلِّمًا كما وجب أن يكون لم يزل عالمًا، وقال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، فلو كانت البحار مدادًا للكَتَبة لنفدت البحار وتكسّرت الأقلام، ولم يَلحق الفناءُ كلماتِ ربّي، كما لا يَلحق الفناءُ علمَ الله تعالى، ومَن فَنِي كلامُه لحقتْه الآفاتُ، وجَرَى عليه السّكوت، فلمّا لم يَجُز ذلك على ربّنا سبحانه صَحّ أنّه لم يَزَل متكلِّما؛ لأنّه لو لم يكن متكلّمًا وَجَب السّكوتُ والآفات، تعالى ربّنا عن قول الجهمية علوًّا كبيرًا».

(٣) قال تعالى: ﴿يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [يس: ١-٥].

(٤) قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

(٥) قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣].

بخَلْقه إلى أَنْ تَلوَّن(١) بصفتهم، وكلُّه كلام مُتّصل بالصّفة من غير انفصالٍ؛ إذْ هو صفة الذّات، والصّفة لا تُفارِق الموصوفَ.

وأمّا سماع رسول الله ﷺ الوحيَ النّازلَ عليه فمِن باب الكشْف الصّوريّ، وأعني به ما يَحصل في عالَم المثال مِن طريق الحواسّ الخمس، فكان ﷺ يَسمَع الوحيَ النّازلَ عليه كلامًا منظومًا، أو مثل صلصلة الجرس، ودَويّ النّحل، المراد منه دون غيره من الصّحابة.

ثمّ لا يَخفَى أنّه يُطلَق على ما نَقرؤُه كلام الله تعالى، قال تَعالى: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦](٢)، ومَعلومٌ أنّ التّاليَ له محمّدٌ ﷺ، وكما قال عليه الصّلاة والسّلام(٣): «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع اللهُ لمن حَمِده»، فنحن نتلوه بحكم النّيابة عن الحقّ تبارك وتعالى مِن وراء سبعين ألف حجاب.

---

(١) (تَلوَّن) هكذا في الأصل مضبوطة بالشكل، وفي النسخة (أ) من «مختصر الفرائد» (ص١١٢): (تصِل) وهذه أدقّ تعبيرًا.

(٢) ينظر: «شعب الإيمان» للإمام البيهقي (١: ١٩١-١٩٤)، «الغنية في أصول الدين» للإمام أبي سعيد المتولي (ص١٠٨-١١٠)، «لمُع الأدلة» لإمام الحرمين (ص١٠٥-١٠٧)، «قواعد العقائد» للإمام الغزالي (ص٥٨-٥٩، ١٨٢-١٨٣)، «أصول الدِّين» للإمام جمال الدِّين الغزنوي (ت٥٩٣هـ) (ص١٠٣)، وينظر البحث الموسّع لما ذُكر أعلاه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٨-١٧٣).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١: ٣٠٣)، رقم (٤٠٤)، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه قوله ﷺ: «إذا صلّيتم فأقيموا صفوفكم، ثمّ ليؤمّكم أحدكم، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمين، يُجبْكم الله، فإذا كبّر وركع فكبّروا واركعوا؛ فإنّ الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم... وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربّنا لك الحمد، يَسمع اللهُ لكم؛ فإن الله تبارك وتعالى قال على لسان نبيّه ﷺ: سمع الله لمن حمده» وللحديث بقية.

وفي بعض الكتب المنزَّلة[(١)] يقول الله عزَّ وجلَّ: «لو أنَّ الخَلْق يُطيقون سماعَ كلامي لأسمعتُهم مِن غير واسطة، ولولا تأييدي لرسلي وإمدادهم بالقوّة لتفسَّخوا وذابوا عند خطابي». وفي القرآن العظيم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[(٢)] [الشورى: ٥١] فالحُروف هي حجابنا عن سماع كلامِه، كما أنّ صورتنا في المرآة حاجبةٌ لنا عن رؤية ذات المرآة، فافهمْ.

[الفرق بين الوحي والإلهام، وبين التّحديث والتّكليم]

فكلُّ مَن لم يَلحق بدرجة الرّوح لا يُكلّمه اللهُ تعالى قطُّ إلّا في حجاب الصُّور، ولولا هدايته تعالى للعبد ما عَرَف أنّه ربّه، ولا ما سَمِعه كلامُ ربّه، وكثيرًا ما يقول العبدُ: «ظَهَر لي كذا وكذا» ولا يَعرِف أنّه مِن حديث الحقّ تعالى معه في نَفْسه، الذي هو وحي الإلهام، والقرآنُ بين الإلهام والوحي.

«إنّ الإلهام يَحصل من الحقّ تعالى مِن غير واسطة المَلَك مِن الوجه الخاصّ الذي بينه وبين كلّ موجود»، والوحيُ لا يَحصل إلّا بواسطة المَلَك؛ ولذلك كانت الأحاديث القدسية لا تُسمَّى بوحي ولا قرآن، وإن كانت كلامَ الله تعالى. فافهمْ.

---

(١) عبر المؤلِّفُ عنها في «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٣) بـ«الإسرائيليات»، وهي كل ما رُوي عن بني إسرائيل من كتبهم كالتوراة والزّبور وأسفار الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه وعليهم السلام، وغير ذلك. ينظر: «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» للدكتور محمد أبو شهبة (ص١١-١٢).

(٢) ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [الشورى: ٥١].

وفي الصّحيح يقولُ النّبيُّ ﷺ: «إنْ يَكُن في أمّتي محدَّثون فعمر بن الخطّاب»(١)، فأَثبَت أنّ الحقّ تعالى يُحدِّث(٢) عُمرَ في كلّ شيء.

وكان أبو يَزيد البسطاميّ رضي الله عنه يقول: «الحقيقة تأبَى أن يُكلِّم اللهُ تعالى غيرَ نفسه؛ لأن كلامَه قديمٌ أزليٌّ، لم يَزَل، ولا/ يَزال، وحضرتَه تعالى [١٩ ب]

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣: ١٢٧٩)، رقم (٣٢٨٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤: ١٨٦٤)، رقم (٢٣٩٨).

(٢) ما ذكره الإمام الشعرانيّ مِن «أنّ الله يحدّث عمر» يقصد به من طريق الإلهام، لا مِن طريق التكليم، وقد أَوضَح الفرقَ بينهما في كتابه «الميزان الذَّرِّيّة المبيِّنة لعقائد الفِرَق العليّة» (ص١٠٨)، فقال: كثيرًا ما يُعبِّر القومُ بقولهم: «حَدّثني قلبي عن ربّي» يَعنون به مِن طريق الإلهام، لا مِن طريق التّكليم؛ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام [وقال الله فيه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]] فَفَرْقٌ بين «حَدَّثني» و«كلَّمني»، فافهمْ».
وما ذُكِر أعلاه: «أنّ الله يحدّث عمر رضي الله عنه في كلّ شيء» ربما يكون فيه توسُّع في معنى «المحدَّث» لا يحتمله النصّ، وللعلماء في بيان المقصود به اتجاهاتٌ عدّة، فقال الإمام النّوويّ رضي الله عنه في «شرح مسلم» (١٥: ١٦٦): «اختلف تفسيرُ العلماء للمراد بـ«محدَّثون» فقال ابن وَهْب: ملهَمون، وقيل: مصيبون وإذا ظَنُّوا فكأنّهم حُدِّثوا بشيء فظنّوا، وقيل: تُكلِّمهم الملائكة. وجاء في رواية: «مكلَّمون»، وقال البخاريّ: يُجرِي الصّوابَ على ألسنتهم». وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٧: ٥٠): «واختُلف في تأويله؛ فقيل: «مُلهَم» قاله الأكثر، وقالوا: «المحدَّث هو الرجل الصّادق الظّنّ، وهو مَن أُلقي في روعه شيء مِن قِبَل الملأ الأعلى، فيكون كالذي حَدّثه غيرُه به»، وقيل: «مَن يجري الصّوابُ على لسانه مِن غير قَصْد»، وقيل: «مكلَّم أي: تكلّمه الملائكة بغير نبوة» وهذا ورد من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا ولفظه: «قيل: يا رسول الله، وكيف يُحدَّث؟ قال: «تتكلّم الملائكة على لسانه» رويناه في فوائد الجوهري، وحكاه القابسيُّ وآخرون، ويَحتمل ردّه إلى المعنى الأول، أي: تكلّمه في نفسه، وإن لم يَرَ مكلِّمًا في الحقيقة، فيَرجع إلى الإلهام». وينظر: «عمدة القاري» (١٦: ٥٥)، «فيض القدير» (٤: ٥٠٧-٥٠٨).

لا ماضيَ فيها ولا آتٍ»، ومِن المحال أن يُطيق العبدُ فهمَ كلام الله تعالى ولم يكنِ الحقُّ تعالى لسانَه عند النّجوَى، وسمْعَه؛ ولذلك خرَّ موسى صَعِقًا، ودُكَّ الجبل؛ لأنه لم يكن لموسَى[١] ولا للجبل درجة المحبّة التي كانت لمحمّد ﷺ حتّى ثَبَت لسماع الكلام ولم يَصعَقْ، فكان الدّكُّ للجبل بمنزلة الصّعقِ لموسى، وفي الحديث[٢]: «إنّكم لن تَرَوا ربَّكم حتى تموتوا».

فإن قيل: فهل لجبريل - مثلًا - درجة المحبّة فإنّه الواسطة في الوحي؟ قلنا: هذا الشّرط إنّما هو في البشر لِغلظ حجابهم، فحكم الملائكة كالأرواح البسيطة المجرَّدة عن الموادّ، فافهمْ.

وهنا بابٌ لو فتحناه لَظَهَر ما يُبهِر العقول، تَركناه مقفلًا لمَن يَجد مِفتاحَه فيفتحه، وقد بسطْنا الكلام على ذلك في كتاب «الدُّرّ المكنون» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦].

---

(١) ما ذكر أعلاه يوهِم ظاهرُه أن سيدنا موسى عليه السلام لم يقدر على سماع كلام الله تعالى، وهذا غير مراد؛ لأنّ الله أثبتها بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، إنما الذي لم يستطعه موسى عليه السلام هو رؤية الله تعالى، لا كلامه؛ ولذلك صَعِق عند تجلي الحق سبحانه للجبل، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وكلامه في نفي قدرة أحد على سماع الكلام، يعني قدرة العبد بذاته من غير إقدار الله تعالى له، والله تعالى أعلم.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٦٩) بلفظ: «لن يرى أحد منكم ربَّهُ عز وجل حتى يمُوت».

[السميع البصير سبحانه وتعالى][1]

[٢٢] - ونَعتقد أنّه تبارك وتعالى يَسمع ويرَى[2] ما تَحرَّك أو سَكنَ، أو نَطقَ في الورَى مِن العالَم الأسفل والأعلَى.

لا يَحجُب سَمْعَه البُعْدُ، فهو القريب[3]، ولا يَحجُب بَصَرَه القُرْبُ، فهو البَعيدُ[4]، يَسمع كلامَ النَّفْس في النَّفْس[5]، وصَوتَ المُماسّة الخفيّة عند

---

(١) قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] قال السيدة عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وَسِع سمعُه الأصواتَ» أخرجه عنها البخاري في «صحيحه» (٦: ٢٦٨٩).

(٢) قال تعالى مخاطبًا موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

(٣) قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ فكنّا إذا أشرفْنا على وادٍ هَلّلْنا وكَبّرْنا ارتفعتْ أصواتُنا، فقال النّبيّ ﷺ: «يا أيّها النّاس، اربعوا على أنفسكم؛ فإنّكم لا تَدْعون أصمَّ ولا غائبًا، إنّه معكم، إنّه سميع قريب، تبارك اسمه وتعالى جَدّه». أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣: ١٠٩١)، رقم (٢٨٣٠).

(٤) قال الإمام الشعراني في: «ميزان العقائد» (ص٢١٢-٢١٣): «قال المحققون: ومن أعجب ما يعتقده أهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد - يعني في آن واحد - فبعيدٌ عمَّن؟ وقريب ممَّن؟! هو أقرب إلى جميع العبيد من حبل الوريد، فالقرب والبعد إنما هو راجعٌ إلى شهود العبد، فإن أطاع ربَّه رأى ربَّه قريبًا، وإن عصى أمر ربِّه وجد ربَّه بعيدًا». «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٧).

(٥) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

اللَّمْس، ويَرَى السَّوادَ في الظَّلْماء، والماءَ في الماءِ، لا يَحجُبه الامتزاجُ ولا الظُّلماتُ ولا النّورُ(١).

فسَمْعُه تعالى مِن غير أَصْمِخة(٢) ولا آذان، وبَصَرُه مِن غير حَدَقة ولا أَجْفان، وإرادته من غير قَلْب ولا جَنان، وعِلْمُه مِن غير اضطرار ولا نَظَرٍ في برهان، وكلامه مِن غير لهاة ولا لسان، فسبحانه سبحانه من بعيد دانٍ، عظيم السّلطان، عميمِ الإحسان، جَسيم الامتنان، لا إله إلا هو العليم الحكيم(٣).

[لا مُنازع لله تعالى في ملكه.. ولا يُسأل عمّا يفعل سبحانه]

[٢٣]ـ ونَعتقد أنّه تعالى لا مُنازع له في مُلْكه، إنْ أنْعمَ فنَعَّمَ فذلك فضلُه، وإن أَبْلى فَعذَّب فذلك عَدْلُه، لم يَتصرَّفْ في مُلْك غيره، فيُنسَب إلى الجَور والحَيْف(٤)، ولا يَتوجَّه عليه لمخلوقٍ حُكْمٌ فيَتَّصف بالجَزَع لذلك والخوف.

كلّ ما سواه فهو تحت سلطان قَهْره، ومتصرِّفٌ عن إرادته وأَمْره، أَخرج العالَم قَبضتين وأَوجد لهم مَنزِلَين، فقال: «هؤلاء للجنّة ولا أُبالي، وهؤلاء

(١) ينظر ما ذُكر في: «مختصر فرائد القلائد» (ص١١١)، «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١٢-٢١٣)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٧).

(٢) من الصِّماخ، وهو خَرْق الأُذن الباطن الّذي يُفضِي إلى الرأس، والجمع أَصمِخة، ويقال: إنّ الصِّماخ هو الأُذن نَفْسها. ينظر: «لسان العرب» (٣: ٣٤)، «تاج العروس» (٧: ٢٩٣).

(٣) «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٤)، «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١٣-٢١٥)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٨).

(٤) قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [الأنفال: ٥١]، وعن أبي ذر رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرمت الظُّلم على نفسي، وجعلته بينكم مُحرَّمًا، فلا تَظالَموا». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٥٧٧).

للنّار ولا أُبالي»(١)(٢)، ولَم يَعتَرِضْ عليه معترِضٌ هناك؛ إذ لا موجود كان ثَمّ سواه، فالكلُّ تحت تَصريف أسمائه، فقَبضةٌ تحت تصريف أسماء آلائه وقبضةٌ تحت تصريف أسماء بلائه.

ولو أراد أن يكون العالَمُ كلُّه سعيدًا لكان، أو شقيًّا لما كان في ذلك مِن

(١) قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ الله عزّ وجلّ قَبَض بيمينه قَبْضة، وأُخْرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أُبالي». أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤: ١٧٦)، رقم (١٧٦٢٩)، وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٧: ١٨٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) جاء في «رسالة أهل الثغر» (ص٢٤٩-١٦٢) ـ للإمام الأشعري أو لتلميذه ابن مجاهد: «أجمعوا على أنّه تعالى قَسَم خَلْقه فرقتين؛ فرقةً خَلَقهم للجنّة وكَتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، وفرقةً خَلَقهم للسّعير، ذَكَرهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، ممتثلين في ذلك لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقد بيّن ذلك ما رُوي عن النّبيّ ﷺ في حديث القبضتين، وما قاله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال: يا رسول الله، أرأيتَ ما نحن فيه أمر قد فُرِغ منه أَم مستأنفٌ؟ فقال ﷺ: «بل أمر قد فُرِغ منه». قال عمر: ففيمَ العمل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خُلق له». وغير ذلك مما جاء في الكتاب والسُّنة. [الحديث أخرجه الترمذيّ في «سننه»، رقم (٢١٤١)، وقال: «حسن غريب صحيح» اهـ. وفيه «فقال أصحابُه» وليس عمر رضي الله عنه]. وقريبٌ منه ما جاء عن سيدنا عليّ رضي الله عنه قال: كنّا في جنازة في بقيع الغَرقد، فأتانا رسولُ الله ﷺ فقَعد وقَعدنا حولَه، ثُمّ قال: «ما منكُم مِن أحد، وما من نَفْس منفوسة إلا كُتب مكانُها من الجنّة والنّار، وإلّا قد كُتبت شقيّةً أو سعيدةً». قال رجُل: يا رسُول الله، أفلا نتّكلُ على كتابنا وندعُ العمل، فمَن كان منّا من أهل السّعادة فسيصيرُ إلى أهل السّعادة، ومَن كان منّا مِن أهل الشّقاوة فسيصيرُ إلى عمل أهل الشّقاوة؟ قال ﷺ: «أمّا أهلُ السّعادة فيُيسَّرُون لعمل أهل السّعادة، وأمّا أهلُ الشّقاوة فيُيسَّرُون لعمل أهل الشّقاء». ثُمّ قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾» [الليل: ٥-٧]. أخرجه في «الصّحيحين» البخاري: رقم (٤٦٦٥)، ومسلم: رقم (٢٦٤٧).

شانٍ، لكنّه سبحانه لم يُرِد، فكان كما أراد، فمنهم الشّقيّ والسّعيد هنا وفي يوم المَعاد.

وهنا أمورٌ وأسرار يَعلمها أهلُ الله تعالى، مَن أشرف على علمها عَلِم مِن أين جاء كُفرُ الأوّل الذي ليس له أبوان يُهوّدانه، أو يُنصّرانه، أو يُمجّسانه، ويَعلَم مِن أين أُتِي إبليسُ وشَقِي.

فسُبْحان مَن لا فاعل على الحقيقة سواه، ولا موجودَ بذاته إلّا إيّاه، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩][1].

* * *

(١) ينظر: «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٧-١١٩)، «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١٣-٢١٥)، «اليواقيت والجواهر» (ص٢١)، «القواعد الكشفية» (ص١٥٣-١٦٢).

[الإيمان برسالات الأنبياء عليهم الصّلاة والسلام]

[٢٠ أ] وكما شَهِدْنا لله تعالى بالتَّوحيد، كذلك/ نَشهد لجميع أنبيائه بالرِّسالة بإخبار الله تعالى لنا بذلك على لسان محمّد نبيّنا ﷺ(١) ـ كما سيأتي بسطه في بيان حكمة بعثة الرسل عليهم الصّلاة والسّلام في المقدّمة(٢) إن شاء الله تعالى ـ فأَخبَرَنا ﷺ بما كان وما يكون إلى يوم القيامة، حَفِظَه مَن حَفِظَه، ونَسِيَه مَن نَسِيَه(٣).

---

(١) قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقد أجاب النبيُّ ﷺ لمّا سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر». أخرجه في «الصّحيح»: البخاريُّ: رقم (٥٠)، ومسلم: رقم (٨).

* قال الإمام الشعراني في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٣١ ـ ومن خطّه نقلتُ ـ: «ونشهد لرسول الله ﷺ بالرسالة كما تقدّمتْ شهادتُنا لله بالوحدانيّة، ونُشهِد اللهَ وجميعَ خلقه على هذه الشهادة، وكذلك نشهد لجميع المرسلين عليهم الصلاة والسلام بالرسالة والنبوّة، وأنّهم كلّهم بلَّغوا جميعَ ما أنزل الله إليهم مِن ربّهم لأممهم».

(٢) المقدّمة المشار إليها غير موجودة في مخطوطة هذا الكتاب. وهي النسخة الوحيدة حسب اطلاعي.

(٣) ورد في ذلك أحاديثُ عدةٌ، منها: عن سيدنا حُذَيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: «قام فِينا رسولُ الله ﷺ مَقامًا ما تَرَك شيئًا يكون في مقامه ذلك إلى قيام السّاعة إلّا حَدَّث به؛ حَفِظَه مَن حَفِظَه، ونَسِيَه مَن نَسِيَه».

ومنها: عن عَمْرو بن أخطَب رضي الله عنه قال: «صَلَّى بنا رسولُ الله ﷺ الفجرَ وصعِد المنبر، فَخطَبَنا حتى حضرت الظّهرُ، فنَزل فصلّى، ثمّ صعد المنبر فَخَطَبنا حتى حضرت العصرُ، ثمّ نَزل فصلّى، ثمّ صعد المنبر فَخَطَبنا حتى غربت الشّمس، فأَخبَرنا بما كان =

وصَدَّقناه ﷺ يقينًا في جميع ما قالَه، كما شَهِدْنا له بالبَلاغ بجميع ما أُنزل إليه مِن ربِّه. وفي الصّحيح أنّه ﷺ خَطَب في حجّة الوَداع فذَكَّر، وخَوَّف وحَذَّر، ووَعَد وأَوعَدَ، وما خَصَّ بذلكَ التَّذكير أَحَدًا دُونَ أَحَدٍ، ثمَّ قالَ: «أَلا هَلْ بَلَّغتُ؟» فقالوا: بلَّغْتَ يا رَسولَ الله. فقال ﷺ: «اللهمَّ اشْهدْ»[1][2].

[أَوّليّة النّبيّ ﷺ وأفضليّته على جميع الأنبياء والمرسَلين]

[٢٤] ـ ونَعتقد أنّ نبيّنا مُحمَّدًا ﷺ أوَّل موجودٍ ظَهَر عن الذّات العليّة بعد فَتْق العَماء، فاستحَقّ بذلك الأوّليّة للأوّليّات، فهو أبو الرّوحانيّات[3]، كما كان آدَمُ عليه السلام في الجسْمانيّات[4].

= وبما هو كائنٌ، فأَعلَمُنا أَحفَظُنا». أخرجهما مسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٩١)، (٢٨٩٢).

(١) ممّا وَرَد في ذلك ما رواه سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «أيُّ يوم هذا؟» قالوا: يومٌ حرامٌ، قال: «فأيُّ بلدٍ هذا؟» قالوا: بلدٌ حرامٌ، قال: «فأيُّ شهرٍ هذا؟» قالوا: شهرٌ حرامٌ، قال: «فإنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ كحرمةِ يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا» فأعادها مرارًا، ثمَّ رَفَع رأسَه فقال: «اللهمَّ هل بلَّغتُ، اللهمَّ هل بَلَّغت ـ قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: فَوالذي نفسي بيده إنَّها لوصيَّتُه إلى أُمَّته ـ فَلْيُبلِّغ الشاهدُ الغائبَ، لا تَرجِعوا بعدي كُفّارًا يَضرب بعضُكم رقابَ بعض». أخرجه في «الصّحيح»: البخاري: رقم (١٦٥٢)، ومسلم: رقم (١٢١٨).

(٢) ينظر: «مختصر فرائد القلائد» (ص١١٩-١٢٠)، «اليواقيت والجواهر» (ص٢١-٢٢)، «القواعد الكشفية» (ص٨٧).

(٣) (أبو الروحانيات) هكذا كما في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٢٠)، وكما في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٣٥)، لكن في الأصل هنا: (أبو الأنبياء الروحانيات)، فلعل زيادة «الأنبياء» وقعت سهوًا من الناسخ؛ لأنها في غير سياقها هنا، والله أعلم.

(٤) نَقَله الشيخ الشّعرانيّ عن الشيخ صفيّ الدِّين بن أبي المنصور المالكيّ، فقال في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٣٥): «فإنْ قيل: فما أَوَّلُ ما ظَهَر مِن الموجودات بعد فَتْق العماء؟ =

وأنه ﷺ أفضل الأنبياء والمرسَلين؛ لِلعَهد الّذي أُخِذ على الأنبياء بسيادته ﷺ ونبوّته، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

وأنّ حقيقة نبيّنا محمد ﷺ الرّوحانيّة أفضل خلق الله تعالى، وهي رُوح القدس التي كانت تنفُث في رُوعِه بعلومه التي ما كان جبريل واسطةً فيها[١]، وهي التي اتَّصل إليها ليلةَ الإسراء، وتَخَلَّفَ عنه جَبريلُ، وقال: «لو خَطَوتُ خُطْوةً احترَقْتُ، فَما مِنّا إلّا لَه مَقامٌ مَعْلُومٌ»[٢]. ثمَّ جيءَ بالرَّفرَف ـ وهو نظيرُ المحفّة عندنا ـ فقَعد عليه الصّلاة والسّلام عليه، والرَّفرفُ يَمشي به إلى أنْ ظَهَر لِمستوًى سَمع منه صَريفَ القلم والأقلام[٣]، ثمّ زُجَّ به في النّور، فأفرَده مَلَكُ

= فالجوابُ كما قاله الشيخ صفيّ الدِّين بن أبي المنصور: أنّ أوَّل ما ظَهر بعد فتق العماء هو محمدٌ ﷺ...» إلى آخر المذكور أعلاه.

(١) المعلوم أنّ رُوح القُدُس هو جبريل عليه السلام كما وردت تسميته بذلك في عدة أحاديث، منها ما رُوي عنه ﷺ: «نَفَث روحُ القُدُس في رُوعي أنّ نفسًا لن تخرج من الدّنيا حتى تستكمل أجلَها، وتَستوعب رزقَها». أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» رقم (٧٦٩٤)» إلا أنّ فيه عفير بن معدان، وهو ضعيف ـ كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤: ٧٢) ـ وفي رواية البزّار في «مسنده» رقم (٢٩١٤) جاء التصريح باسمه، فقال ﷺ: «هَلمُّوا إليّ» فأقبلوا إليه فجلسوا، فقال: «هذا رسول رب العالمين جبريل نَفَث في روعي أنّه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقَها وإن أبطأ عليها...». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤: ٧١): «فيه قدامة بن زائدة بن قدامة، ولم أجد من ترجمه، وبقية رجاله ثقات».

(٢) حديث موضوع كما سيأتي بيانه بعد قليل.

(٣) عن ابن عبّاس وأبي حبة الأنصاريّ رضي الله عنهم قالا: قال النّبيّ ﷺ: «ثُمّ عُرج بي حتى ظَهرتُ لمُستوًى أَسمع صريفَ الأقلام» أخرجه في «الصّحيح»: البخاريُّ: رقم (٣١٦٤)، ومسلم: رقم (١٦٣).

الرَّفرَف الّذي كان معه، وتأخَّر عنه فلم يَرَه، فاستوحش ﷺ لمّا لم يَرَه معه[١].

[الإسراء تلك الليلة كان بِجسمه ﷺ]

وهذا مِن أقوى الأدلّة على أنَّ الإسراء تلك الليلة كان بِجسمه ﷺ؛ فإنّ الأرواح لا تُوصَف بالوَحشة والاستيحاش[٢]، «فبقيَ ﷺ لا يَدري ما يصنَعُ، وأَخَذَه هَيمانٌ مثل السَّكران[٣] في ذلك النُّور، وأصابَه الوَجدُ، فأخَذَ يَميل

(١) هذا الحديث هو جزء من حديث طويل جدًّا مكذوب يُروَى عن الضّحّاك، عن ابن عباس رضي الله عنهما، لكنه لا يوجد مخرَّجًا في شيء من كتب الحديث المعتمدة المعروفة، وقد ذكره الحافظ السيوطي في «اللآلئ المصنوعة» (١: ٧٤)، فقال: موضوعٌ، والمتَّهَم به ميسرة، كذّابٌ وضّاعٌ، وكذا قال ابن عياش، والذّهبي في «الميزان» (٦: ٥٧٤)، وابنُ حجر في «لسان الميزان» (٦: ١٣٨)، وقد أخرجه بطوله ابن مردويه في التفسير من طريق آخر، وهو عن عمر بن سليمان، عن الضحاك بن مزاحم، وعكرمة، عن ابن عباس به، وكتب الذّهبيُّ بخطه عليه في الحاشية: أنّه موضوع، وقال عنه في «ميزان الاعتدال» (٥: ٢٤٣): «عمر بن سليمان أتى عن الضحاك بحديث الإسراء بلفظ موضوع». وتبعه ابن حجر في «لسان الميزان» (٤: ٣١٠). وذكره أيضًا الإمام ابن عراق الكناني في الموضوعات في كتابه «تنزيه الشريعة» (١: ١٦٩)، وقال الملا علي قاري في «مرقاة المفاتيح» (٢: ٤١٦): «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره مخرّجًا في شيء من الكتب المعتمدة المشهورة». فينبغي التنبّه لهذا الخبر الذي ما كان ينبغي ذكره أبدًا إلا لبيان وضعه ودسّه، لا ليُبنى عليه عقيدة ولا غيرها؛ إجلالًا لرسول الله ﷺ ولحديثه الشريف الذي يجب صونه عن الموضوع والدخيل.

(٢) قال الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٦٨): «قال الشيخ محيي الدين: كان هذا الإسراء بجسمه الشريف، ولو كان الإسراء بروحه ﷺ لكان رؤيا رآها كما يرى النائم في نومه، ولَما أنكره أحد من قريش، ولا نازَعه فيه، وإنّما أنكروا عليه كونه أعلَمَهم أنّ الإسراء كان بجسمه الشريف في تلك المواطن التي دخل كلّها».

(٣) (مثل السَّكران) كما في الأصل هنا، يوافقه إحدى نسخ«مختصر الفرائد»، وسقط من نسخته الأخرى، وسقوطها هو الصّواب؛ أدبًا مع النبي ﷺ، وأنا أستغفر الله من كتابتها =

ذات اليمين وذات الشّمال، واستَفْزعه الحال، وكان سببه إيقاع تلك الأقلام وصَريفها في الألواح، فأعطت مِن النّغَمات المستلَذّة ما أدّاه إلى ما ذكرْناه مِن سَرَيان الحال فيه، وحُكمِه عليه، فتقوّى ﷺ بذلك الحال، وأعطاه الله تعالى في نَفْسه عِلْمًا عَلِم به ما لم يَكُن يَعلَمه قبل ذلك عن وحي مِن حيث لا يَدري وجهته، فَطَلب الإذن في الرّؤية بالدّخول على الحقّ في الحضرة الخاصّة، فسمع صوتًا يُشبه صوت أبي بكر، وهو يقول/ له: «يا مُحمَّد قِف إنّ ربّك [٢٠ ب]
يُصلّي»، فَراعَه ذلك الخطابُ، وقال في نفسه: «أَربّي يُصلّي؟!» فلمّا وَقَع في نفسه هذا التّعجّب مِن هذا الخطاب، وأَنِس بصوت أبي بَكرِ الصّدّيق رضي الله عنه، فتُلِيَ عَليه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[١] [الأحزاب: ٤٣]، فَعَلِم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحقّ تعالى[٢].

= هنا، ولولا الأمانة العلمية ما كتبْتُها، بالإضافة إلى أنّ الحديث الوارد فيه لا أصل له، وما كان ينبغي إيراده ولا الاحتجاج به، فالأحاديث النبوية ليس لها مصدرٌ إلا التلقّي بالرواية والإسناد الذي هو من الدِّين، ولا تثبت بـ«الكشف» أو بـ«الإلهام»، كما أنه لا مدخل له في تصحيح الحديث أو تضعيفه ـ كما هو معروف عند المحدثين ـ فـ«الأحاديث» التي لا تُعرف إلا كشفًا لا يجوز أن تُنسَب له ﷺ؛ لأنّه لم يَقُلها ولم يَسمعها أحدٌ من أصحابه رضي الله عنه، فالكشف ليس هذا مجالَه، ولو فُتح هذا الباب لفُتِح باب الدّس والكذب عليه ﷺ لكنْ باسم الولاية والعرفان. والله أعلم.

(١) من المعلوم قطعًا أن حادثة الإسراء والمعراج حصلت مع النبيّ ﷺ قبل الهجرة، ومن المعلوم قطعًا أيضًا أنّ سورة الأحزاب التي تتضمن الآية المذكورة أعلاه نزلت بعد الهجرة، فإيرادها يُعد تناقضًا بينًا يكشف حال الحديث المزعوم الذي وردت في أثنائه، ولو كان مداره على التلقي والإسناد الصحيح لما كان ذلك. والله أعلم.

(٢) من بقية الحديث الموضوع الذي مرّ بيانه آنفًا، ولا أدري كيف يجوز أن تروى هذه الأحداث بتفاصيلها المذكورة، وصاحبُها ﷺ لم يُخبر بذلك أحدًا، ولم يَنقل ذلك عنه أصحابه؟! فالحذر الحذر من روايته إلا مع بيان حاله.

فلمّا فَرَغ الحقُّ تعالى مِن الصّلاة ـ مثل قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ـ أوحَى الله تعالى إليه في تلك الواقعة ما أَوحَى، ثمّ أُمِر بالدّخول، فدخل فَرأَى عَينَ ما عَلِم لا غير، وما تَغيّرتْ عليه صورة اعتقاده في ربّه تعالى(١).

فما أسرَى به الحقُّ تعالى ليراه، بل ليُريَه آياتِه التي غابت عنه في ذلك المكان مِن حيث وصف خاصّ لا يُعلَم من الله تعالى إلا بتلك الآيات، فكأنّ الحقّ تعالى يقول: «ما أَسريتُ بعبدي إلا لرؤية الآيات، لا إليّ، فإنّه لا يحويني مكان، ونسبة الأماكن كلّها إليَّ نسبة واحدة، وأنا الذي وسعني قلب عبدي المؤمن»(٢)،

---

(١) ذكر ذلك كله مع الحديث نفسه في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٢١-١٢٣)، وفي «اليواقيت والجواهر» (ص٣٦٦-٣٦٨).

(٢) ينظر: «الفتوحات المكية» (٥: ٣٧٥)، وعبارته: «فما نَقَل اللهُ عبدًا من مكان إلى مكان ليَراه بل ليُريه مِن آياته التي غابت عنه، قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] وذلك إذا نَقل اللهُ العبدَ في أحواله ليُريه أيضًا من آياته، فنَقله في أحواله، مثل قوله ﷺ: «زُويت لي الأرضُ فرأيتُ مشارقَها ومغاربَها، وسَيبْلُغُ مُلك أمتي ما زُويَ لي منها». وكذلك قوله تعالى عن ابراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، وذلك عين اليقين؛ لأنه عن رؤية وشهود، وكذلك نَقْله عبده من مكان إلى مكان ليُريه ما خَصّ الله به ذلك المكان من الآيات الدّالّة عليه تعالى مِن حيث وصف خاصّ لا يُعلَم من الله تعالى إلا بتلك الآية، وهو قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآ﴾ فكأنّ الحقّ تعالى يقول: «ما أسريت به إلّا لرؤية الآيات، لا إليّ، فإنه لا يحويني مكان، ونسبةُ الأمكنة إليّ نسبة واحدة، فأنا الذي وسعني قلب عبدي المؤمن، فكيف أسري به إليَّ وأنا عنده ومعه أينما كان؟!»، فلما أراد الله أن يُري النبيَّ عبدَه محمدًا ﷺ من آياته ما شاء أَنزل إليه جبريلَ عليه السلام ـ وهو الرّوحُ الأمين ـ بدابّة يقال لها: البراق؛ إثباتًا للأسباب، وتقويةً له ليُريه العِلْمَ بالأسباب ذوقًا...». وبه يتضح المراد بما ذُكر أعلاه.

يعني وسع الشّؤون الإلهيّة، فهو مأخوذ من التّقليب كما أشار إليه خبرُ «بين أصبعين من أصابع الرّحمن»(١)؛ كنايةً عن سرعة التّقليب، ولكن فيه بشرى عظيمة للمؤمن أن لا يَتقلّب إلا من رحمة إلى رحمة، فالحمد لله ربّ العالمين.

وقد علمتَ ممّا قرّرناه معنَى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨-٩] يعني مِن حقيقته ﷺ التي كانت مادّةً لرُوحه قبل دخولها وتقيّدها في هذا الجسد، فافهمْ.

وإيضاح ذلك أنّ الأمر دائرة، وكلّ صورة فارقتْ مكانها اتّصلت بالأخرى، ولكلّ صورة من الصُّورتَين قوسٌ، أَظهرَ التّقويسَ والفرقانَ بين الصّورتين الخطُّ الذي قسم الدائرة بنصفين، فكان الأمر عينًا واحدة، ثمّ ظهر بالصّورة أمران، فلما صار الحكم أمرين كان مِن الأمر الواحد تَدَلٍّ؛ لأنّ العلوَّ كان له، وفي عين هذا التّدلِّي دُنوُّ الآخَر، وكان من الآخر تَدانٍ إلى مَن تَدلَّى إليه، فكان دنوُّه عروجًا؛ لأنّ تدلِّيَ الآخَر إليه أَعلَمَنا أنّ السّفل كان قَسَم هذا الآخَر، وما تداني كلٌّ واحد من الآخَر إلّا ليَرجع الأمرُ كما كان دائرةً واحدة، لا فَصْل بين قُطْرَيها، فكأنّهما يَسعيان في إزالة الخطِّ الذي أَوجَب التّقسيم في الدّائرة، وإليه يرجع الأمر كلُّه(٢).

فاعلَمْ ذلك فإنّه نفيس، وهنا أمورٌ لا تُذكَر إلا مشافهةً لأهلها ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٦٥٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلبٍ واحد يُصرّفه حيث يشاء»، ثم قال رسولُ الله ﷺ: «اللهم مصرِّف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك».

(٢) يُنظر ما ذُكر أعلاه بنصّه للشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ١٣٧).

[أفضليّة النّبيّ ﷺ على سائر الخلق.. والتّفاضل بين البشر والملائكة]

[٢٥] ـ ونعتقد أنّ نبيَّنا محمّدًا ﷺ أفضل من الملائكة بأَسْرها، فلا مخلوق مُحدَث أفضل منه ﷺ(١)(٢).

وأنّ الرّسل بعدَه ﷺ أفضل من سائر الملائكة، وأنّ خواصّ الملائكة كجبريل، وميكائيل وإسرافيل(٣) أفضل من عموم النّبيين الّذين لم يُرسَلوا، كأنبياء بني إسرائيل، فإنّ الوحي كان إليهم في المنام، فهو بمثابة الإلهام عندنا.

وأنّ عموم النّبيين أفضل من عوامّ الملائكة، كالملائكة المسخَّرة لنا بالعروج بالليل والنهار من الحقّ إلينا، ومنّا إلى الحق، وكالملائكة المستغفرين لمَن

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّدُ ولد آدم يوم القيامة، وأوّلُ من ينشقُّ عنه القبرُ، وأوّلُ شافع، وأوّلُ مُشفَّع». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٢٧٨)، قال الإمام النّوويّ في «شرح صحيح مسلم» (١٥: ٣٧): «وهذا الحديث دليل لتفضيله ﷺ على الخلق كلهم؛ لأنّ مذهب أهل السُّنّة أنّ الآدميين أفضل مِن الملائكة، وهو ﷺ أفضل الآدميين وغيرهم».

(٢) هذا ما أكّده الإمام الشعراني أيضًا في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق: ٣٣/ ب ـ ومن خطه نقلتُ: «فهو ﷺ أفضل خَلْق الله على الإطلاق، فلا مخلوق أفضل منه لا جِسمًا ولا روحًا ﷺ»، وقال أيضًا [ق: ٣٩/ أ]: «فهو ﷺ أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين والخلق أجمعين، فلا أحد يَشرَكه في تلك الفضيلة».

(٣) في الأصل هنا: (وإسماعيل)، وورودها هنا سهوٌ؛ لأن إسماعيل عليه السلام ليس من الملائكة قطعًا حتى يُعطَف عليهم.

في الأرض، أو المستغفرين للمؤمنين خاصّة، وكالملائكة الموكَّلين باللمّات، والموكَّلين بالإلهام، والموكَّلين بالأرحام، والموكَّلين[1] بنفخ الأرواح، وكالملائكة الموكَّلين بالأرزاق، والموكّلين بالأمطار، وكالملائكة الصّافّات، والزاجرات والتّاليات والمقسِّمات، والمرسَلات، والنّاشرات، والنّازعات، والنّاشطات، والسّابقات، والسّابحات، والمُلقيات، والمدبّرات/ ، وغير ذلك [٢١أ] ممّا يُشاهده أهلُ الكشف، وجاءت به النّصوص[2].

[٢٦]ـ ونعتقد أنّ عموم الملائكة المذكورين أفضل من عموم المسلمين، كلُّ نوعٍ يُعتبر فضلُه بما يُقابِله من النّوع الآخر[3].

---

(١) في الأصل: (الموكَّلون) في هذه وما سبقها، وهو خطأ.

(٢) ينظر «مختصر فرائد القلائد» (ص١٢٤-١٢٥).

(٣) قال الإمامُ الشعرانيّ في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق: ٤٢/ أ: «ونعتقد أنّ أفضل خلق الله بعد محمد ﷺ الأنبياءُ المرسَلون، ثم الأنبياء الذين لم يُرسَلوا، وأن القِسمَين أفضل مِن سائر خواص الملائكة العُلويّة، فضلًا عن الملائكة السُّفليّة، ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسَلين بعد محمد ﷺ إلا بنصّ صريح، مع اعتقادنا أنّهم متفاضلون في نفس الأمر، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم﴾ [البقرة: ٢٥٣] فلم يُعيِّن لنا مَن هو الأفضل». وقال في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٨٧): «أفضل خلق الله بعد محمد ﷺ الأنبياءُ الذين أُرسِلوا، ثم الأنبياء الذين لم يُرسَلوا، ثم خواص الملائكة، ثم عوامّهم، ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسَلين بعد النبيّ ﷺ على التعيين إلا بنصّ صريح». انتهى.

* تفضيل الأنبياء وصالحي البشر على الملائكة هو مذهب جمهور أهل السّنّة والجماعة، مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، والفاضل لا يسجد للمفضول، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وهذا في الأنبياء، أما صالحو البشر فبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]. «المواقف» للإيجي (٣: ٤٥٣)، «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢: ٢٠٠)، «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (١٣: ٣٨٦)، «إتمام الدراية» للحافظ السيوطي (ص١٧).

وكان شيخُنا رضي الله عنه يقولُ(١): «هذا التَّفاضل المذكور(٢) هو بحسَب ما ظَهر للخَلْق، كشفًا أو نقْلًا، فلا يَعلم حقيقة المراتب إلا اللهُ عز وجل، بل نقول: لا يَصحّ التّفاضل إلّا بين الجنس الواحد، والبَشرُ والمَلَكُ جنسان، وإن

(١) هذا القول الذي عَزاه الإمامُ الشعراني لشيخه نقله في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٩٠) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي بعد ذكره الخلافَ بين أهل السنة الأشاعرة القائلين بتفضيل خواص البشر على الملائكة، وبين المعتزلة القائلين بعكسه، فقال: «وأما التفاضل والخلاف المنصوب بين الأشعرية والمعتزلة من قولهم: الملك أفضل فقد قال الشيخ محيي الدين: «لم يظهر لي وجه الخلاف في التّفاضل بين خواصّ البشر والملائكة؛ لأنّ من شرط التفاضل أن يكون بين جنس واحد، والبشر والملك جنسان، اللهم أن يقال: إنّ التّفاضل إنما هو في الحقائق التي هي الأرواح، وأرواح البشر ملائكة، فالمَلَك إذن جزء من الإنسان». انتهى. لكنّ الشيخ الشعراني توقف فيه وقال عقبه: «فليُتَأَمَّلْ هذا وما قبله من كلامه ويُحرَّر» فلم يقرّه ـ وهو اصطلاحه في النقول التي ينقلها عنه كما ذكره في مقدِّمة «اليواقيت» (ص١٦) ـ وكأنه لاحظَ فيه التقاءً مع المعتزلة فيما ذهبوا إليه، وهو ما يخالف الثابت عند الإمام الشعراني عن الشيخ محيي الدين من أنه يفضل خواصَّ البشر على الملائكة، فنبَّه على ذلك بقوله في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٩١-٣٩٢): «واعلم يا أخي أن القول بتفضيل الملائكة على خواص البشر قد نُسب للشيخ محيي الدين، وهو الذي رأيتُه في نسخ «الفتوحات» بمصر، وقد قَدَّمْنا أنّ نُسَخ مصر ممّا دُسّ فيها على الشيخ، والذي رأيتُه في النّسخة المقابَلة على نُسَخة الشيخ بقونية المروية عنه بالإسناد: أنّ خواصّ البشر أفضل من خواصّ الملائكة، ويؤيّده ما قاله الشيخُ مِن الشِّعر أوّل الباب الثالث والثمانين وثلاث مِئة من تفضيل محمد ﷺ على خواصّ الملائكة بعد كلام طويل:

وليس يُدرِك ما قلنا سوى رَجُل ... قد جاوَزَ المَلأَ العُلْويّ والرُّسُلا
ذاك الرسولُ، رسولُ الله أَحمدُنا ... ربُّ الوسيلة في أوصافه كَمُلا

فإيّاك أن تَنسب إلى الشيخ القولَ بمذهب أهل الاعتزال الشّامل لتفضيل الملك على رسول الله ﷺ، والله يتولَّى هداك». انتهى.

(٢) أي: بين الملائكة والبشر.

كانت حقائق البشر التي هي الأرواح أيضًا ملائكة، فلا يصحّ تفاضُلٌ فيها إلّا بإخبارٍ من الله عز وجل؛ إذ المَلَكُ حينئذ جزءٌ من الإنسان؛ فإنّه جامع للحقائق».

[مقام النّبوّة ومقام الولاية][1]

[٢٧] ـ ونعتقد أنّ النّبوّات فاضلةٌ بالمقام فضلًا يَشمل واسعهم وضيّقهم، فليس لأحد معهم مشاركة في المقام النّبويّ إلّا بحكم الإرث التّبَعيّ.

وأنّ الوِلاية وإنْ عظُمَتْ مراتبُها آخذةٌ في الحقيقة عن النّبوّة؛ إمّا شهودًا أو وجودًا[2]، فلو تَقدّم وليٌّ إلى العَين التي أَخذ منها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاحترق.

ومَن قال مِن العارفين: «إنّ مقام الولاية أتمّ مِن مقام النّبوة» فمراده: أنّها أتمّ مِن حيث دوامها، فإنّ ولاية الله تعالى لخواصّه باقية دنيا وبَرزخًا، ومقام

---

(١) قال الإمام الطّحاويّ رضي الله عنه في «عقيدته» (ص٥٨): «ولا نُفضّل أحدًا من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السّلام، ونقول: نبيٌّ واحد أفضل من جميع الأولياء». وقال الإمامُ الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨): «والذي نميل إليه أنّ ولاية كلّ نبيّ فاضلة على ولاية أعظم الأولياء، وهو الذي يليق بمقامهم؛ لأن الولاية آخذة من النبوة كما مرّ».

(٢) هذا ما أوضحه الإمامُ الشعرانيّ أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٨٥/ ب قائلًا: «ونعتقد أن الولاية وإن جلّت وعظُمت مرتبتُها فهي آخذة عن النبوة شهودًا ووجودًا، فلا تلحق نهايتُها بدايةَ النبوة أبدًا»، ويضيف على هذا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٥) قائلًا: «وغاية أمر الأولياء أنّهم يتَعبدون بشريعة محمد ﷺ قبل الفتح عليهم وبعده، ومتى ما خرجوا عن شريعة محمد ﷺ هَلكوا وانقطع عنهم الإمداد، فلا يمكنهم أن يَستقلّوا بالأخذ عن الله أبدًا، فالولاية لا تَلحق النبوة أبدًا». ويقول أيضًا في كتابه «الأجوبة المرضية» (ص٤١١): «والذي تميل إليه القلوبُ السليمة أنّ ولاية النّبيّ تابعة لتفضيل نبوّته، فكما فُضل على الأولياء بنبوته، كذلك فُضل عليهم بولايته، والله أعلم».

النبوّة والرّسالة ينقطع حُكمها بذهاب الأمم والتكاليف، على أنه كلّ نبيّ وليّ، فهو ذو صفة زائدة دائمًا(١).

والتّفاضل بين ولاية النّبيّ وبين ولاية الوليّ تحتاج إلى دليل، فالأدبُ الوقف عن كلّ ما لم تُصرِّح الشريعةُ فيه بشيء، والله أعلم(٢).

[عِصْمة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام]

[٢٨] ـ ونعتقد أنَّ جميع المرسَلين من النّبيين عليهم الصّلاة والسّلام معصومون من الكبائر والصّغائر وسفساف الأخلاق؛ لأنهم مشرِّعون في جميع أفعالهم وأقوالهم، حتّى المباح يفعلونه على جهة التّشريع أنه مباح، فلو فعلوا شيئًا من الرّذائل والمعاصي لَصَدق عليهم تشريعها، لاسيّما ما يَتعلّق بالتّبليغ كالكذب والنسيان، وهذا سبب القول بعصمتهم من أكابر العلماء الذين يُعتدّ بهم، بل لا يَنبغي إجراء خلاف في المرسَلين أبدًا.

---

(١) أي: إن نقل هذا فمراده ـ كما في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٥) نقلًا عن الشيخ محيي الدين ـ: «مقام ولاية النّبيّ في نفسه أتمّ وأكمل من مقام رسالته؛ وذلك لشرف المتعلَّق ودوامه، فإن الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى، ولها الدوام في الدنيا والآخرة، والرسالةُ يتعلق حكمها بالخلق، وينقطع بزوال زمن التّكليف، فليس المراد بهذا الكلام نصب الخلاف بين مطلق الولاية ورسالة الأنبياء، فإن هذا لا يقوله إلا الجاهلون بالله تعالى الذين لم يقربوا من حضرته، ولم يَعرفوا أهلها، وحاشا الأولياء من ذلك». وذكر أيضًا في «الأجوبة المرضية» (ص٤١١): «أنّ ذلك بالنّظر إلى ولاية النّبي في نفسه مع رسالته، لا في ولاية الولي مع رسالة الرسول».

(٢) قوله رحمه الله تعالى أعلاه: «الأدبُ الوقف عن كلّ ما لم تُصرِّح الشّريعةُ فيه بشيء» صاغه في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٢٧) بعبارة أخرى، فقال: «الأدبُ الوقف عن كلّ ما لم يَرِد ممّا تَمجّه العقول»، وهو غاية في الدقة، بل هو من القواعد الذهبية؛ لما فيه من التمسك والاعتصام بالنصوص الدينية من القرآن والسنّة؛ ففيها عصمة المؤمن من الزلل والخطأ.

وأمّا الأنبياء غير المرسَلين فمَن أَجرَى في حقِّهم تَطرُّقَ الوقوع فيما لا يَنبغي فهو تحت عهدته حتى يَخرج ممّا قال بين يدي الله عز وجل ـ وإن كانوا عليهم الصّلاة والسّلام يَشهدون نفوسَهم تحت جَريان الأقدار كآحاد العبيد، ويتوبون ويستغفرون ـ لكنْ هذا الذي يَنبغي اعتقاده فيهم ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦](١)(٢)(٣).

* * *

(١) قال الإمام تاجُ الدِّين السبكيُّ في «الإبهاج» (٢: ٢٦٣): «والذي نختارُه نحن، ونَدين اللهَ تعالى عليه أنَّه لا يَصدُر عن الأنبياء ذَنبٌ، لا صغير ولا كبير، لا عمدًا ولا سهوًا، وأنّ الله تعالى نَزَّه ذَواتِهم الشَّريفة عن صدور النَّقائص». قال الإمامُ الزركشي في «تشنيف المسامع» (١: ٤٤٧) عن ترجيح السّبكي لهذا القول: «وهذه الطَّريقة يَجبُ اعتقادُها، واطّراح ما عداها، فَجَزى اللهُ المصنِّف ـ يعني السُّبكيَّ ـ بالجزْم بها خيرًا». وقال الإمام الوليُّ العراقي في «الغيث الهامع» (ص٣٨٥): «وهذا المذهبُ هو أَنزهُ المذاهب، وقد حَكى ابنُ برهان هذا عن اتِّفاق المحقِّقين». وقال الإمام الشّعرانيّ بعد ترجيحه لهذا القول: «ومَن قالَ فيهم غيرَ ذلك فعليه الخروجُ مِن عُهدتِهِ بين يَدِي الله عزَّ وجلّ وبين أيديهم، فَمِن أَين يَتعقَّل الواحدُ منّا اسمَ ذنوب الأنبياء، وقد قالوا: حسناتُ الأبرار سيِّئات المقرَّبين، فافهمْ، والزَمِ الأدبَ، وأَجِبْ عن الأنبياء عليهم السّلام جهدَكَ كلَّ مَن كان في حجاب عن مقامهم، وأيُّ فائدة لتجريح مَن عدَّله اللهُ تعالى؟! هل يثاب أحدٌ على ذلك؟! لا والله، بل ذلك إلى الإثم أقرب». «اليواقيت والجواهر» (ص٣٠٦).

(٢) هذا ما أكّده الإمام الشعراني أيضًا في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق: ٥٤/ ب ـ ومن خطه نقلتُ: «ونعتقد عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مِن كلّ ذنبٍ يَنقُص مقامَهم الأكمَل».

(٣) ينظر: «مختصر فرائد القلائد» (ص١٢٧).

[أفضل النّاس بعد الرّسل أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه ثمّ باقي الخلفاء الرّاشدين رضي الله عنهم][(١)(٢)]

[٢٩]ـ ونَعتقدُ أنَّ أفضل النّاس بعد الرُّسل والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه؛ لأنّه كان ملازمًا لرسول الله ﷺ بالصّدّيقية

(١) هذا التفضيل هو قول أهل السّنّة والجماعة؛ كما في: «الإبانة» للإمام أبي الحسن الأشعري (ص٢٥٧-٢٥٩)، «العقيدة الطحاوية» (ص٥٧)، «الإنصاف» (ص٦١)، «مناقب الأئمة الأربعة» (ص٤٨٢)، كلاهما للإمام الباقلاني، «الاعتقاد» للحافظ البيهقي (ص٣٦٨-٣٦٩)، «لُمَع الأدلة» لإمام الحرمين الجويني، (ص١٢٩-١٣٠)، «معالم أصول الدين» للفخر الرازي، (ص١٤٦-١٥١)، «مقدمة ابن الصلاح» (ص٢٩٨).

ـ وممّا يُستدلّ به لهذا التّرتيب ما رواه محمّد بن الحنفيّة رضي الله عنه عن والده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: قلتُ لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: «أبو بكر»، قلتُ: ثمّ مَن؟ قال: «ثمّ عمر» وخشِيتُ أن يقول: عثمان، قلتُ: ثمّ أنتَ؟ قال: «ما أنا إلا رجل من المسلمين». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٤٦٨)، وأبو داود في «سننه» رقم (٤٦٢٩).

ـ وبقول سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «كنا نُخيّر بين الناس في زمن النّبيّ ﷺ، فنخيِّر أبا بكر، ثمّ عمر بن الخطّاب، ثمّ عثمانَ بن عفّان رضي الله عنهم». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٤٥٥)، وأبو داود في «سننه» رقم (٤٦٢٧)، وفي رواية أبي داود في «سننه» رقم (٤٦٢٧) عنه رضي الله عنه: «كنّا نقول ورسولُ الله ﷺ حيّ: أفضل أمّة النّبيّ ﷺ بعده أبو بكر، ثمّ عمر، ثمّ عثمان رضي الله عنهم أجمعين».

(٢) وهذا ما أكّد عليه الإمامُ الشّعرانيّ ﷺ في كل كتبه التي تناول فيها هذه القضية، فقال في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٨٦: «ونعتقد أن أفضل الأولياء المحمّديين بعد الأنبياء =

لزومَ الظِّلِّ للصّورة حتّى في ميثاق الأنبياء[1]، وإنْ كان رضي الله عنه ليس بنبيٍّ[2]؛ ولذلك كان أوّل مَن صَدّق رسولَ الله ﷺ فيما ادّعاه حين كَذَّبه غيرُه.

= والمرسلين: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم أجمعين؛ لإطباق السّلف على خيريتهم عند الله تعالى على هذا الترتيب، وقالت الشيعةُ وكثيرٌ من المعتزلة: الأفضل بعد النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه». قال العلماءُ: وإنما كان أبو بكر يُدعى خليفة رسول الله لأنّه خَلَفَه في أمر الرعيّة، واستخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته ﷺ». وينظر هذا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨)، وقال في كتابه «مقدمة علم الحديث» (ص٣٠٦): «أفضلكم: أبو بكر الصِّدّيق، ثم عمر بن الخطّاب بإجماع أهل السّنّة، ثمّ عثمان باتّفاق أكثر العلماء، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين».

* وقال أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨): «قد أطبق السّلَف الصالح من الصحابة والتابعين على احترام هؤلاء الأربعة الخلفاء عند الله تعالى، وتعظيمهم على هذا الترتيب الذي ذكرناه، أمّا الصّحابةُ فلأنهم شاهدوا فضلَ أبي بكر بقرائن الأحوال المقترنة بقوله ﷺ وبفعْله المنبئَين عن الأفضلية عند الله تعالى، وأمّا التابعون فلأنهم خير القرون بعد الصحابة، ولأنهم أعرف الناس بعقائد الصحابة في أبي بكر وغيره».

(١) قال الإمامُ الباقلاني رضي الله عنه في «الإنصاف» (ص٦١): «ويجب أن يُعلَم: أنّ إمام المسلمين، وأمير المؤمنين، ومقدَّم خلق الله أجمعين من الأنصار والمهاجرين، بعد الأنبياء والمرسلين: أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه؛ لقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠] ولا أفضل من اثنين ثالثهما الله تعالى...». ثم ذكر بقية الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ونفعنا بحبهم في الدارين.

* وقال الإمام الكمال ابن أبي شريف في «حاشيته على شرح جمع الجوامع» ق١٦٣/ أ: «الإمام الحقُّ بَعْد رسول الله ﷺ أبو بكر، فعمر، فعثمان، فعليّ، والأدلّة من السّنّة كثيرةٌ تتضافر دلالةُ مجموعها على تقديم أبي بكر حتى يَظهر للواقف عليها كَفَلَق الصّبح». واعتمده الإمام الشعراني في كتابه «الملتقطات» ق: ٢٢، وفي «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨).

(٢) الميثاق الذي أخذه الله على أنبيائه ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، والقول أعلاه بأن سيدنا أبا بكر رضي الله عنه كان مع الأنبياء في هذا الميثاق نَقَله =

وفي الصّحيح[١]: «ما فَضَلكم أبو بكر بكثير صوم ولا صلاة، ولكن بشيء وَقَر في صَدْره».

قال العارفون بالله تعالى[٢]: «ما نَعلم وَقَر في صَدْره إلا مقامُ العبوديّة الذي تَحقق به، لم يجد للربوبيّة في نفْسه طعمًا على أحد مِن خلق الله تعالى،

= في «اليواقيت والجواهر» ٤٣٨ عن الشيخ ابن أبي المنصور، لكن لا دليل عليه من النصوص الشرعية، كما أن الميثاق خاصٌّ بالنّبيّين لا يَحتمل غيرَهم ولا يَدخل فيه سواهم، وكما قال الإمام الشعراني آنفًا: «الأدبُ الوقف عن كلّ ما لم تُصرِّح الشريعةُ فيه بشيء»، لاسيما ونحن في أبواب الاعتقاد.

(١) هذا الحديث من الأحاديث الموضوعة في فضل الصّدّيق رضي الله عنه، فلا يَجوز نسبته لرسول الله ﷺ. يُنظر: «المنار المنيف في الصّحيح والضعيف» للإمام ابن القيم (ص١١٥)، «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» لملا علي القاري (ص٤٧٦)، وذكَرا أنّه من كلام أبي بكر بن عياش أحد التابعين، وقال الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١: ٢٣): «ذَكَره الترمذيُّ الحكيم في النّوادر مِن قول بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعًا». وصَنَّفه الإمامُ التّاج السّبكيّ في «طبقات الشافعية» (٦: ٢٨٨) ضمن الأحاديث التي في كتاب «الإحياء» ولم يجد لها إسنادًا رغم بحثه عنها.

(٢) ما ذُكر أعلاه نَقَله المؤلِّفُ في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٩-٤٤٠) عن الشيخين أبي السعود ابن الشبلي ومحيي الدين ابن العربي، ومَزَج بينهما هنا، ومما يوضّحه نقله عن الأخير قوله: «اعلم أنّ السّر الذي وَقر في صدر أبي بكر رضي الله عنه وفَضَل به على غيره هو القوّة التي ظهرت فيه يومَ موت رسول الله ﷺ، فكانت له كالمعجزة في الدّلالة على دعوى الرّسالة، فقويَ حين ذَهلت الجماعة؛ لأنّه لا يكون صاحب التّقدم والإمامة إلا صاحيًا غير سكران، فكان رضي الله عنه هو الحقيق بالتقدّم». وقال: «ممّا يدل على فضل أبي بكر رضي الله عنه على غيره كونه كان مع النبي ﷺ كالمريد الصّادق إذا كمل فتحُه مع شيخه، وبذلك استحقَّ الخلافة، فما مات رسول الله ﷺ حتّى تجرَّد أبو بكر إلى جانب الحقّ جلَّ وعلا ورأى رسولَ الله ﷺ عبدًا مخلصًا ليس له مع الله تعالى حركة ولا سكون إلا بإذن الله تعالى».

وبقي هذا السّرّ باطنًا فيه إلى يوم وفاة رسول الله ﷺ/ فظهر عليه ولم يتغيّر [٢١ ب] عليه حالٌ كما وقع لغيره، فكان السّرّ هو عدم اعتماده على الوسائط، وبذلك استحقّ الإمامةَ والتّقدّم.

فكان رضي الله عنه قد أُقيم في مقام العبوديّة المحضة مستوفيًا له بحيث إنّه لم يُخِلَّ منه بشيء في حقّ نفسه وفي حقّ رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر رضي الله عنه مع رسول الله ﷺ بحُكم أنّه يَرَى ما يُخاطبه الحقُّ تعالى على لسان رسوله في كلّ خطاب سَمِعه منه، وكان رسول الله ﷺ يَعلم أنّ أبا بكر مع الله تعالى لا معه، إنّما كان يَشهد رسولَ الله ﷺ واسطةً بينه وبين الله عز وجل من غير وقوف معه.

وكان الله قد عَلِم أنّ أبا بكر في نفسه ميزانُ ما يَتعلّق به من الخطاب فيَقبله، وما لا يتعلّق له رضي الله عنه»(١).

ثمّ بَعده في المقام عمر بن الخَطّاب رضي الله عنه؛ لما سبق العلم به على يده من الفتوحات والشِّدّة حتّى يُثبّت قواعد الدِّين، ثمّ عثمان بن عفّان رضي الله عنه؛ لِما عَلِمه العارفون ممّا لم يُذكَر إلا مشافهة، ثمّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه(٢).

---

(١) يُنظر ما تقدم في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٤٠).

(٢) قال الإمام الكمال بن أبي شريف في «حاشيته على شرح جمع الجوامع» ق١٦٣/ أ: «الإمام الحقُّ بَعْد رسول الله ﷺ أبو بكر، فعمر، فعثمان، فعليّ، والأدلّة من السّنّة كثيرةٌ تتضافر دلالةُ مجموعها على تقديم أبي بكر حتى يَظهر للواقف عليها كفَلَق الصّبح، وكانت إمرة عمر بالعهد من الصّدّيق، المجمَع على تنفيذه، ويَشهد لحقيقتها حديثُ الشّيخَين في حديث الرّؤيا: «أنّ أبا بكر نَزَع ذَنوبًا أو ذَنوبَين، ثم أخذها عمر بن الخطّاب» [البخاري ومسلم]، وكانت إمرة عثمان بالعهد من عمر أن يكون الأمر شورى بين ستّة يختار خمسةٌ منهم السّادسَ ليكون خليفة، فوقع الاختيار على عثمان والوفاق على إمرته، وكانت إمرة عليّ باجتماع كُبَراء المهاجرين والأنصار والتماسِهم منه قَبول مبايعتهم إيّاه بها فبايَعوه رضي الله عنهم». وينظر «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨).

قال بعض الأئمّة: «وهذا التّرتيب متعيّن لترتيب الحكمة، وسرّ كمال دائرة الأمة، وذلك هو الذي اقتضى تأخيرَ خلافة عليّ رضي الله عنه، واستمرار حُكم ولايته(١) وعِلمه، وشَرَف أُخوّته(٢)، وبابيَّته لمدينة العلم(٣)، فلم يكن في

---

(١) ولايته رضي الله عنه: شَهِد جَمْع من الصّحابة أنهم سَمِعُوا رسولَ الله ﷺ يقول لعليّ رضي الله عنه يوم غدير خُمّ: «أليس الله أولى بالمؤمنين؟»، قالوا: بلى، قال: «اللهم مَن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه، اللهمّ والِ مَن والاه، وعادِ مَن عاداه». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٧١٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في «سننه الكبرى» رقم (٨٤٦٧)، وابن ماجه في «سننه» رقم (١٢١)، وأحمد في «مسنده» رقم (٩٥٠)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦٩٣١)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٤٥٧٦)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وصححه الإمام النووي في «الفتاوى» (ص١٨٢)، وصححه الهيثمي في«مجمع الزوائد» (٩: ١٠٤).

(٢) كما يشير إليه الحديث الآتي ذكره وتخريجه.

(٣) يشير الإمام رحمه الله إلى ما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا مدينةُ العلم، وعليٌّ بابُها، فمَن أراد العلم فليأته من بابه». أخرجه الحاكم في «المستدرك» رقم (٤٦٣٧)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والطبراني في «المعجم الكبير» رقم (١١٠٦١)، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩: ١١٤): «وفيه عبد السلام بن صالح الهروي، وهو ضعيف». قال الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١١: ٤٩) بعد أن خرّجه: «قال القاسم: سألتُ يحيى بن معين عن هذا الحديث فقال: هو صحيح، قلتُ: أراد أنّه صحيح من حديث أبي معاوية، وليس بباطل؛ إذ قد رواه غيرُ واحد عنه». قال الإمام الزركشي في «التذكرة» (ص١٦٥) بعد تتبُّع رواياته وردّه على من حكم بوضعه: «والحاصل أنّ الحديث ينتهي لمجموع طريقَي أبي معاوية وشريك الى درجة الحسن المحتَجّ به، ولا يكون ضعيفًا فضلًا عن أن يكون موضوعًا». قال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» (٢: ١٢٢): «وهذا الحديث له طرق كثيرة في مستدرك الحاكم، أقلُّ أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يُطلَق القول عليه بالوضع». فالخلاصة كما قال الحافظ العلائي: «مَن حكم بوضعه فقد أخطأ، والصّواب أنّه حسنٌ باعتبار طُرقه، لا صحيح ولا ضعيف، وليس هو من الألفاظ المنكرة الذي تأباها العقول». ينظر: «فيض القدير» (٣: ٤٧)، و«التيسير» (١: ٣٧٧) للإمام المناوي.

أيام خلافته ارتدادٌ، ولا فتْح بلاد، ويكفيه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أما تَرضَى أن تكون منّي بمنزلة هارُون من مُوسى»(١)، وكون داره في الجنّة مقابل دار رسول الله ﷺ(٢).

وكان أبو الحسن الشّاذلي رضي الله عنه يقول(٣): «الخلفاء الأربعة حَمَلة عرش النُّبوة والرّسالة، فأبو بكر وعمر خلفاء الرّسالة، وعثمان وعليٌّ خلفاء النّبوّة».

[التفاضل بين الصحابة بعد الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم]

وما زاد عليهم من الصّحابة ففاضلٌ ومفضول، لا يَتعلّق بتفضيلهم كبير أمر في الدِّين، فالسّكوتُ عنهم مع محبّتهم مِن الإيمان. والسّلام(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٥٠٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٤٠٤) عن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) يُنظر: تفصيل الكلام فيما ذُكر أعلاه، ومَن قال به، والروايات الواردة فيه عند مبحث «شجرة طوبى» من هذا الكتاب.

(٣) نقله عنه أيضًا في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٨٧، ومن خطّه رضي الله عنه وثّقتُه.

(٤) قال الإمام الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٤٣)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق٨٧/ ب تكملةً وبيانًا لما ذكره أعلاه: «وأفضل الناس بعد الخلفاء الأربعة بقيّةُ العشرة المشهود لهم بالجنة، وما زاد على العشرة فالأدبُ الوقف عن الخوض في تفضيلهم مع محبّتهم، وتعظيمهم، ورفع درجتهم على سائر الأولياء رضي الله عنهم أجمعين، وقال المحدّثون: أفضل الناس بعد العشرة أهلُ بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرّضوان، ثم السابقون من المهاجرين والأنصار مِن أهل بدر أو أهل أحد، أو ممّن صلى القِبلتَين في ذلك، أقوالٌ ذكرها الحافظُ ابنُ حجر رضي الله عنه».

* وهذه المسألة نصّ عليها الإمام الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر» (ص٢٩٩)، فقال: «وأجمعوا على أنّ خير القرون قرن الصحابة، ثمّ الذين يلونهم على ما قال ﷺ: «خيركم قرني»، وعلى أنّ خير الصّحابة أهل بدر، وخير أهل بدر العشرة، وخير العشرة الأئمةُ الأربعة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم».

[الاعتقاد ببراءة السّيدة عائشة رضي الله عنها ممّا قاله الملحدون]

[٣٠] ـ ونَعتقدُ براءةَ عائشة رضي الله عنها مِن جميع ما قالَه الملحدون[١]، وكذلك جميع مَن يَسوءُ رسولَ الله ﷺ تَنقيصُه[٢].

[الأئمّة المجتهدون على هدى من الله تعالى]

[٣١] ـ وأنّ جميع أئمّة المسلمين من الصّحابة، والتّابعين، والأئمّة المجتهدين على هدى مِن ربّهم[٣][٤].

---

(١) «اليواقيت والجواهر» (ص٤٤٥)، «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٨٩/ أ. وقد ثبتت براءتها رضي الله عنها بنص القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُو بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١ وما بعدها]، فهذه الآيات تُتلَى في مساجد المسلمين، وفي صلواتهم، وفي محاريبهم، وتُكتَب في مصاحفهم وألواحهم إلى يوم الدين، وفيها بيان عفّتها وحصانتها وطهارتها، وكبير إثم مَن رماها وعظيم عذابه ولعنه في الدنيا والآخرة، وكفى لها بذلك شرفًا، ولمَن وَقع فيها عذابًا معدًّا ولَعْنًا متتابعًا عاجلًا وآجلًا. «الاعتقاد» للحافظ البيهقي (ص٣٢٥).

(٢) ممّا لا شكّ فيه أنّ انتقاص أحدٍ من آل البيت الطاهرين رضي الله عنهم أو إحدى زوجاته ﷺ أمهات المؤمنين، أو أحد من الصحابة الأكرمين يسوءه عليه الصلاة والسلام ويؤذيه؛ لذلك اتفق السلف الصالح على التبري ممّن فعل ذلك، فقال الإمام الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر» (ص٣١١): «وأجمعوا على التّبرّي ممّن ذَمّ أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بيته وأزواجه، وتَرْكِ الاختلاط بهم والتبرِّي منهم».

(٣) نَصَّ الإمام الشعراني على ذلك أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٧٥)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٠٠/ أ، فيقول فيه: «ونعتقد أنّ سائر أئمّة المسلمين على هدى من ربهم من علماء وصوفيّة في جميع ما استنبطوه من الأحكام والآداب والعقائد، ولا التفات لمَن رماهم بالباطل؛ فإنّهم بريئون من ذلك كما أوضحناه في مقدمة «مختصر سنن البيهقي» رحمه الله».

(٤) في ذلك قول الإمام الطّحاوي في «عقيدته» (ص٥٨): «وعلماء السَّلَف من السابقين ومَن بعدهم من التّابعين أهل الخير والأثر وأهل الفقه والنّظَر لا يُذكَرون إلا بالجميل، ومَن =

[لا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب أو ببدعة]

[٣٢]ـ ولا نكفِّر أحدًا من أهل القِبلة بذنب ولو تعاظَم[١][٢].

ذَكرهم بسوء فهو على غير السّبيل»، وقال الإمام السبكيّ: «ونرى أنّ الشّافعيّ، ومالكًا، وأبا حنيفة، والسّفيانين، وأحمد، والأوزاعيّ، وإسحاق، وداود، وسائر أئمّة المسلمين على هدًى من ربّهم، وأنّ أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه إمام في السّنّة مقدَّم، وطريق الشيخ الجنيد وصحبه طريق مقوَّم». يُنظر «جمع الجوامع» وشروحه: «تشنيف المسامع» للزركشي (٤: ٨٨٤-٨٥٠)، (مكتبة قرطبة)، «الغيث الهامع» للولي العراقي (ص٧٩٢-٧٩٤)، «البدر الطالع» للجلال المحلي (٢: ٤٥١-٤٥٢)، وينظر: «إتمام الدراية» للحافظ السيوطي (ص٢٠)، «اليواقيت والجواهر» (ص٤٧٥).

(١) نَصَّ المؤلف رضي الله عنه على ذلك أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٢٦)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٢٢/ ب، فقال: «ونعتقد عدمَ تكفيرِ أحدٍ من أهل القِبلة بذنبه أو بدعته، وما ورد في تكفيرهم منسوخٌ أو تغليظٌ وتشديدٌ؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، قال ابن عباس وغيرُه: «هو كفرٌ لا ينقل عن الإسلام»، ومِن أمثلته ما ورد في التكفير من الذنوب؛ كشرب الخمر، وإتيان الساحر والكاهن، ومِن أمثلة ما وَرد به التكفير من البدع: إنكارُ صفات الله تعالى، أو خلقه أفعال عباده، أو عدم جواز رؤيته يوم القيامة. أمّا مَن خَرَج ببدعته عن أهل القِبلة كمنكري حُدوث العالَم، والبعث والحشر للأجسام، والعلم بالجزئيات، فلا نزاع في كفرهم؛ لإنكارهم بعضَ ما عُلِم مجيء الرسول به ضرورةً».

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة من أصل الإيمان: الكفّ عمّن قال: لا إله إلا الله، ولا نكفّره بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بعمل». أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٢٥٣٢)، وفيه يزيد بن أبي نُشبة في معنى المجهول. «نصب الراية» (٣: ٣٧٧).
ـ وعليه أهل السّنّة والجماعة، فقال الإمام الأشعري رضي الله عنه في «الإبانة» (ص٢٦) «ونَدين بألا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه ما لم يَستحلّه، كالزّنا والسّرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج وزَعمتْ أنهم كافرون». وفي «العقيدة الطحاوية» (ص٤٠): «ولا نُكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلّه».

[الإمساك عن الخوض عمّا شجر بين الصحابة رضي الله عنهم]

[٣٣] ـ ونكُفّ عمّا جرى بين الصّحابة[(١)][(٢)].

= ـ قال الحافظ الذّهبيّ في «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٨٨): «رأيتُ للأشعريّ كَلمةً أعجَبتْني، وهي ثابتةٌ، رواها البيهقيُّ ـ في «سننه الكبرى» (١٠: ٢٠٧) ـ أنّه لما حضرَتْه الوَفاةُ، قال: «اشهَدُوا عليَّ أنّي لا أقول بتكفير أحد من أهل القِبلة بذنب؛ لأنّ الإسلام يَشمَلُهم ويَعُمُّهم». قال: «وبنحو هذا أَدينُ، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيّامه يقول: أنا لا أُكَفِّر أحدًا من الأمّة، ويقول: قال النبي ﷺ: «لا يُحافظ على الوضوء إلّا مؤمنٌ»، فمن لازَم الصّلوات بوضوء فهو مسلم».

(١) نَصَّ الإمام الشعراني على ذلك أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٤٤)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٠٠/ أ، فيقول فيه: «ونعتقد وجوب الكف عمّا شجر بين الصحابة، ونرَى الكلَّ مأجورين؛ لأنّهم عدول باتفاق أهل السُّنّة، سواء مَن لم يُلابِس الفتنَ أو لابَسَها، كفتنة عثمان ومعاوية، ووقعة الجمل؛ إحسانًا للظنّ بهم، وحملًا لهم في ذلك على الاجتهاد؛ فإنّ تلك أمور مبناها عليه، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد والمخطئ معذورٌ، بل مأجور.. فكيف يجوز الطعن في الصحابة وهم حَمَلة ديننا، ولم يأتنا خبرٌ عن نبيّنا إلا بواسطتهم، فمن طعن في الصحابة فقد طعن في نفس دينه، فيجب سد الباب جملةً واحدةً، لاسيما في أمر معاوية وعمرو بن العاص وأضرابهما، ولا ينبغي الاغترار بما نقله بعض الرّوافض عن أهل البيت من كراهيتهم؛ فإنّ مثل هذه المسألة مَنزِعها دقيق، ولا يَحكم فيها إلا رسولُ الله ﷺ، فإنها مسألة نزاع بين أولاده وأصحابه».

(٢) نَقَل الإمام الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه في «رسالته إلى أهل الثغر» (ص٣٠٣) إجماعَ العلماء على ذلك، فقال: «وأجمعوا على الكف عن ذكر الصّحابة عليهم السلام إلا بخيرِ ما يُذكَرون به، وعلى أنّهم أحقّ أن تُنشَر محاسنُهم ويُلتَمس لأفعالهم أفضل المخارج، وأن نَظنّ بهم أحسنَ الظّنّ وأحسن المذاهب...». اهـ، ولا عبرة بكلام أهل الأهواء الزائغين عن هذا الإجماع المنقول.

[وجوب محبّة أولاد النّبيّ ﷺ وذريّته أهلِ بيته الطّيبين الطّاهرين رضي الله عنهم]

[٣٤] ـ ونُحبّ أولادَ رسول اللهﷺ وأهلَ بيته أشدَّ المحبّة؛ فإنّ أعزّ الأصحاب عليك لا يَصِل إلى مرتبة محبّة الولد، ولو بَغضَ ولدُكَ أعزَّ أصحابك لا تصير تكرهُه لبُغضِه صاحبَك أبدًا، إنّما تَحمله على شُبهة قامت في باطنه أو عقله عن معرفة المراتب وتفاوتها(١).

فاحذر أن تقول عن أحد مِن أولاد رسول الله ﷺ ـ ولو طُعِن في نسبه: «هذا جَدُّه بريء منه»، أو «هذا رافضيٌّ كلبٌ»؛ فإننا ولو ارتفعت رُتبتُنا عبيد لهم، وهم ساداتنا في الدّنيا والآخرة، وليس لعبد أن يُقيم ميزانَ عقله ونَقْله على سيّده، بل دخوله بين سيّده وأولاده/ وأصحابه فضولٌ، وتأمَّلْ إذا كنتَ رقيقًا [٢٢ أ] وفَسَق سيدُك هل تَخرج مِن رقِّه، وكان الإمام الشّافعيُّ رضي الله عنه يُنشِد:

إن كان رفضًا حُبُّ آل محمّد فليَشــهد الثّقلان أني رافضي

فإذن لا يَنبغي لمسلم أن يَشينَ أولادَ رسول الله ﷺ بشَينٍ؛ فإنّ الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣](٢)، فهذه شهادةٌ من الله تعالى أنّه طَهّرهم تَطهيرًا.

---

(١) نَصَّ الإمام الشعراني رضي الله عنه على ذلك أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٤٥)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٠٠/ أ فيقول فيه: «ونعتقد وجوب محبّة ذُرّيّة رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، وإجلالهم وإكرامهم، ونسكت عن المفاضلة بينهم وبين الصّحابة، ونكرَه كلَّ مَن آذى الشرفاء ونهجره، ولو كان مِن أعزّ أصحابنا وفاءً بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، والمودّة هي أشدّ الحبّ، هذا مذهبنا سواء ثبت نسبُ ذلك الشريف أو طُعِن في نسبه؛ إكرامًا لرسول الله ﷺ».

(٢) تمام الآية الكريمة التي يخاطب اللهُ فيها نساءَ النبي ﷺ: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ =

[طهارةَ خُدّام أهل البيت النّبوي رضي الله عنهم ومواليهم]

بل الذي نعتقده طهارةُ خُدّامهم ومواليهم؛ إذ لا يُضاف إلى المطهَّر إلّا مُطهَّرٌ؛ ولذلك قال ﷺ: «سلمان منّا أهل البيت»(١)، وقال: «مولى القوم منهم»(٢)؛ فأضاف سلمانَ وكلَّ مولًى إلى البيت؛ إعلامًا باحترامهم؛ لنَعلم أنَّ مَن أُضيفوا إليه أولَى بالاحترام والإكرام.

[ذنوب أهل البيت رضي الله عنهم إن وقعت منهم فهي ذنوب في الصّورة فقط]

وفي الآية المذكورة دليلٌ على أنّه تعالى أَشركَ أهلَ البيت مع رسول الله ﷺ في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، فهم مطهَّرون من كلّ رِجْس، وأيُّ رِجْس وقَذَر أَقذَر من الذّنوب وأوسَخُ؟!

فكما طَهّر اللهُ سبحانَه وتعالى نبيَّه ﷺ من الذّنوب ـ لو وقعتْ منه ـ فكذلك أولادُه ﷺ، فذنوبُهم ذنوبٌ في الصّورة، لا في المعنى(٣)؛ لأنّ الذّم

= تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» رقم (٦٠٤٠)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٦٥٣٩)، قال الحافظ المناوي في «فيض القدير: (٤: ١٠٧): «جزَم الحافظ الذهبيُّ بضعف سنده، وقال الهيثمي [في «مجمع الزوائد» (٦: ١٣٠)]: فيه عند الطبراني كثير بن عبد الله المزني، ضعّفه الجمهور، وبقيةُ رجاله ثقات».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٣٨٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ، قال: «مولى القوم من أَنفُسهم».

(٣) ما ذُكِر أعلاه قاله كلّه الشيخ محيي الدين ابن العربي في كتابه «الفتوحات المكية» (١: ٢٠٨-٢٠٩)، ومِن الملاحَظ أن القول بقياس أهل البيت رضي الله عنهم على النّبي ﷺ =

لا يَلحَق بهم على ذلك من الله تعالى ولا مِنّا شرعًا، كما لا تَلحق برسول الله ﷺ، ولو كان حُكم ما يَقع منهم حُكم ذنوبنا لَصَحِبَهم ما يَصحب المذنبين مِن المَذَمّة، ولم يَصدُق قولُه تعالى: ﴿لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣]. فافهمْ.

فأولاد فاطمة كلُّهم داخلون في حُكم هذه الآية من التّطهير والغُفران إلى يوم القيامة، فهم المطهَّرون اختصاصًا مِن الله تعالى وعنايةً بهم؛ لشرف محمد ﷺ، وعنايةِ الله تعالى به.

ولا يَظهر حُكمُ هذا الشّرف لأهل البيت إلّا في الدار الآخرة، فيُحشَرون مغفورًا لهم، وأمّا في الدّنيا فَمَن أتى منهم حدًّا أُقيم عليه؛ كالتّائب إذا بَلَغ الحاكمَ أمرُه، وقد زنَى أو سَرَق أو شَرب أُقيم عليه الحدُّ مع تحقّق المغفرة؛ كما وَقع لماعزٍ(١) وأمثاله.

ولا يجوز ذَمُّ أحدٍ مِن ذُرّيّة رسول الله ﷺ، بل يجب على كلّ مسلم يؤمن بالله وبما أنزله الله أنْ يُصدِّق قولَه تعالى: ﴿لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾.

= في عدم وقوع الذّنوب منه، وأنهم مشتركون معه في ذلك قياسٌ مع الفارق؛ لأنّه لا يقاس غيرُ المعصوم على المعصوم ﷺ، والآية المذكورة ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ واضحة الخصوصية به ﷺ. والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٦٩٥) عن بُريدة رضي الله عنه، وفيه بعد اعترف ماعز بالزنى وألحّ على النبي ﷺ أن يطهِّره بإقامة الحد عليه، وتم ذلك ورُجِم: «كان الناس فيه فرقتين؛ قائل يقول: لقد هلكَ، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبةٌ أفضل من توبة ماعز، أنّه جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده، ثمّ قال: اقتلني بالحجارة، قال بريدةُ: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثةً، ثمّ جاء رسولُ الله ﷺ وهم جلوس فسلّم ثمّ جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك». فقالوا: غَفَر الله لماعز بن مالك، فقال رسول الله ﷺ: لقد تاب توبةً لو قُسِمت بين أمّة لوسعتْهم».

[الاعتقاد بأنّ جميع ما يَصدر مِن أهل البيت رضي الله عنهم أنّ الله تعالى قد عفا عنهم فيه]

[٣٥] ـ ونعتقد في جميع ما يَصدر مِن أهل البيت أنّ الله تعالى قد عفا عنهم فيه، فلا يَنبغي لمسلم أن يَشنَأ أعراضَ مَن شهد اللهُ بتطهيرهم وذهاب الرّجس عنهم، لا بعملٍ عملوه، ولا بخيرٍ قَدّموه، بل سابق عناية من الله بهم، وكذلك سلمانُ ومَن لَحِق به له هذه الدّرجة.

ونرجو من الله تعالى أن يكون عَقِب عليٍّ وسلمان تَلحقهم هذه العناية كما لحقت أولادَ الحسن والحسين، وعَقِبهم، وموالي أهل البيت.

فإذا علمتَ ما ذكرناه مِن أنّه لا يجوز إلحاق المذمّة بأهل البيت، فلْيَعلمْ الذّامُّ لهم أنّ ذَمّه راجع إليه، ولو ظلموه، فذلك الظُّلم هو في زَعْمه ظلمٌ، لا في نفس الأمر، وإنْ حَكَم عليه الشّرعُ بأدائه، بل حُكْمُ/ ظُلْمِهم إيّانا في نفس الأمر يُشبِه جَرْيَ المقادير علينا من الله تعالى في أموالنا وأنفسنا بغَرَقٍ أو بحَرق، وغير ذلك من الأمور المُهلِكة التي لا توافق الأغراض. [٢٢ ب]

ومعلومٌ أنّه لا يجوز لعبدٍ أن يَذمّ قضاءَ الله وقَدَره، بل يجب عليه أن يُقابِل ذلك كله بالرّضى والتّسليم، وإن نَزَل عن هذه الرُّتبة فبالصّبر، وإن ارتفع عن تلك المرتبة فبالشُّكر، فإنّ في طيِّ ذلك نِعَمًا مِن الله تعالى لهذا المصاب، وليس وراء ما ذكرناه خيرٌ؛ فإنّه ما وراءه إلا الضّجر والسّخط، وعدم الرّضى، وسوء الأدب مع الله تعالى.

فهكذا يجب معاملة أهل البيت في جميع ما يَطرأ علينا منهم في أموالنا وأنفسنا وأعراضنا وأهلينا وذوينا، فنقابل ذلك كلَّه بالرِّضى، ولا نُلحِق المذمّة

بهم أصلًا، وإن تَوجَّهت عليهم الأحكامُ المقرَّرةُ شرعًا، فذلك لا يَقدح في هذا، فنُجريه مجرى المقادير عليهم، فإنّ الله ميَّزَهم عنّا بما ليس لنا معهم فيه قَدَمٌ، ولوكان المراد تطهيرهم بالتّوبة حتّى لا يكون تطهيرهم إلا بها لم تكن لهم مزيّة في التّطهير وساويناهم في ذلك. فافهمْ.

وأما أداء الحقوق الواجبة عليهم فهذا رسولُ الله ﷺ كان يَقترِض من اليهود، وإذا طالبوه بحقوقهم أدّاها على أَحسن الوجوه، وإن تَطاوَلَ اليهوديُّ عليه بالقول يقول[(١)]: «دَعوه؛ إنّ لصاحب الحقّ مقالًا». وقال في قصّة امرأة سرقت فشفعوا فيها: «وايم الله، لو أنّ فاطمة بنت محمّد سَرَقت لقطعتُ يَدَها»[(٢)].

وبالجملة: فَوضْع الأحكام لله يَضعها كيف يشاء، فله أن يَحجُر على قومٍ ما أَباحَه لقوم، وبالعكس، كما هو مقرَّر في الخصائص النبويّة، ولكلّ نبيٍّ وارث، وأحقُّ النّاس بالإرث له ﷺ أقرب النّاس إليه.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٢٢٧١)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٦٠١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ يتقاضاه فأغلظ له، فهَمَّ به أصحابُه فقال: دعوه؛ فإنّ لصاحب الحقّ مقالًا». قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «فتح الباري» (٥: ٥٦): «ويَحتمِل أن يكون صاحب الدين كافرًا، فقد قيل: إنه كان يهوديًا، والأول أظهر؛ لما تَقدّم مِن رواية عبد الرزاق أنه كان أعرابيًا، وكأنه جرى على عادته من جفاء المخاطبة».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٢٨٨)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٦٨٨)، وروى الإمام ابنُ ماجه رحمه الله في «سننه» (٢: ٨٥١) عن شيخِه محمد بن رُمْح في هذا الحديث أنه قال: «سمِعت الليثَ بنَ سعد يقول [عقب هذا الحديث]: «قد أعاذها الله عز وجل مِن أن تسرق»، وكلُّ مسلم ينبغي له أن يقول مثل هذا». اهـ. فينبغي ألا يُذكَر هذا الحديث في الاستدلال ونحوه إلا بهذه الزيادة، وإنما خصَّ ﷺ السيدةَ فاطمة رضي الله عنها بالذِّكر؛ لأنّها أَعزّ أهله عنده، فأراد المبالغة في تثبيت إقامة الحدّ على كلّ مكلّف وتَرْك المحاباة في ذلك. «عون المعبود» (١٢: ٢١).

ثم لا يَخفَى أن تَرْك ما لنا على أولاد رسول الله ﷺ من الحقوق أفضل من مطالبتنا به، وإن كنّا مخيَّرين بين الأخذ والترك؛ لأنّا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا، وعفونا عنهم فيما أصابوه منّا، كانت لنا بذلك عند الله اليدُ العُظمَى، والمكانة الزُّلفَى؛ فإنّه ﷺ ما طَلب منّا عن أمر الله في نظير ما جاء به لنا من الخير المؤدّي إلى السعادة الأبديّة إلا المودّة في القربَى[1]؛ إذ في ذلك صلة الأرحام، ومَن لم يَقبل سؤال نبيّه ﷺ فيما سَأَل فيه وقادر ـ كمَن يَسألُه شريفٌ في دينار وهو يَملك مئةً مثلًا ـ فبأيِّ وجهٍ يَلْقاه غدًا، وكيف يرجو شفاعته، وهو لم يُسعِفه فيما طَلب منه من المودّة في قرابته، فكيف بأولاده الذين هم أَخصّ القرابة؟

ثمّ إنّه جاء بلفظ المودّة، وهي الثبوت على المحبّة مطلَقًا مِن غير صُدور إحسان منهم، فمَن يُحبّ أهل البيت لإحسانهم لا يَدخل فيمن يوادُّهُم، فقد يُحَب المحسنُ لإحسانه، ولو كان مِن أفسق النّاس، فعلامة مَن ثبت منه الودّ لأهل البيت والمحبّة ألا يُطالبَهم بحقٍّ من الحقوق إيثارًا لنفسه، لا عليها، قال بعضُ المحبِّين: «وكلُّ ما يفعل المحبوبُ محبوبُ»، وقال آخر:

أُحِـبُّ لحبِّها السُّـودان حتّى أحِـبّ لحبّها سـودَ الكلاب

[٢٣ أ] هذا فعلُ المحبِّ في حُبّ مَن لا يُسعده عند الله تعالى ولا يُورِثُه/ القُربة من الله، فأكثر النّاس عاصٍ لله تعالى ولرسوله ﷺ في أهل بيته؛ لعدم قيامهم بما سألهم فيه رسولُ الله ﷺ من المودّة، فكلُّ مَنِ ادّعَى محبّةَ رسول الله ﷺ وتكدَّر من أذى أحد مِن أهل بيته أو شَحَّ عليهم بما في يديه من الدنيا فهو كاذب في محبّته، فكيف بمَن يؤذيهم هو بلسانه ويده ويَشتكيهم من بيت الولاة، نسأل اللهَ العافيةَ[2].

---

(١) قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣].

(٢) ما ذُكِر أعلاه من أول الجملة الاعتقادية بقوله رحمه الله تعالى: «ونعتقد في جميع ما =

وقد بسطنا الكلامَ على مَن يؤذي الأشرافَ في «مختصر اللواقح»(١)، والله غفور رحيم، فاعلم ذلك فإنّه نفيسٌ.

[الصّلاة جائزة خَلْف كلِّ بَرّ وفاجر]

[٣٦] ـ ونعتقد أنّ الصّلاة جائزة خَلْف كلِّ بَرّ وفاجر(٢).

وقد صَلّت الصّحابةُ خَلْف الحَجّاج، وشُهرة فِسقه تُغني عن تعريفه، بل نقول:

= يَصدر مِن أهل البيت أنّ الله تعالى قد عفا عنهم فيه» إلى موضع رقم الحاشية هذه من «الفتوحات المكية» (١: ٢٠٨-٢١٠).

(١) يقصد به ـ والله أعلم ـ كتابَه «الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر» اختصر فيه مختصرَه «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية»، وفرغ منه في ١١ من رمضان سنة ٩٤٢هـ.

(٢) العقيدة التي ذُكرت هنا من أهمِّ ركائز الأمن الاجتماعي والسِّلم الأهلي، وقد نص عليها أئمةُ الإسلام قديمًا، وأكدوا عليها في مصنفاتهم، منهم الإمام الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه؛ إذ يقول في كتاب «الإبانة» (ص٣٠): «ومِن دِيننا أن نصلّيَ الجمعة والأعياد وسائرَ الصلوات والجماعات خَلْف كل بَرٍّ وفاجر، كما رُوي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يُصلِّي خَلْف الحَجّاج».

* ويقول الإمام الحافظ أبو بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ) في «اعتقاد أئمة الحديث» (ص٧٥): «ويَرَون الصّلاةَ الجمعةَ وغيرَها خَلْف كلِّ إمام مسلم، بَرًّا كان أو فاجرًا، فإنّ الله ﷻ فَرَض الجمعة وأَمَر بإتيانها فرضًا مطلقًا، مع علمه تعالى بأن القائمين يكون منهم الفاجر والفاسق، ولم يَستثنِ وقتًا دون وقت، ولا أمرًا بالنداء للجمعة دون أمر».

* وكذلك نص عليه الإمام أبو جعفر الطحاوي في «عقيدته» (ص٤٦)، فقال: «ونرى الصّلاة خَلْف كل بَرٍّ وفاجر مِن أهل القِبلة وعلى مَن مات منهم». ولا عبرة بمَن خالف هذا المعتقد الجليل من أهل الأهواء الذين كفّروا المسلمين، واستباحوا دماءهم، وعاثوا في ديارهم فسادًا، نسأل الله تعالى أن يُريح العباد والبلاد مِن شرورهم، وأن يقطع دابرهم، ويكف أيديهم كيفما يشاء. آمين.

إنّه لا يُتصوَّر صلاتنا قطّ خَلْف فاسق؛ لأنّه لا يُصلّي حتّى يَتوضّأ، ثم يُحرِم بالصّلاة بين يدي الله عز وجل، فيكون أمره في الصّلاة ما بين تكبير لله تعالى، وقراءة، وتسبيح، وتشهّد، واستغفار، وسجود وركوع، ومَن هو كذلك لا يُوصَف بفسقٍ.

وإن قال مَن لا يَرَى الصّلاةَ خَلْفه: «مرادي أنّه فَسَق فيما مَضى»، فهذا لم يَقُل به أحدٌ، بل ولا يَسلم منه الأكابرُ فضلًا عن الأصاغر.

وإن قال: «إنّه عازمٌ على الفِسق في المستقبَل فلا أُصلِّي خَلْفَه»، فهذا أيضًا لم يَقُل به أحدٌ، فما بقي إلّا الحالةُ الرّاهنة التي هو فيها بين يدي الله عز وجل، ولا يوصَف إذ ذاك بفسقٍ، فتأمَّلْ[1].

[الرِّزق ما انتُفع به ولو كان حرامًا]

[٣٧] ـ وأنّ الرِّزق[2] ما يُنتَفَع به ولو حرامًا، ويَتحقّق كونُه رُزِقَه بابتلاعه أو استعماله في لبس وغيره.

---

(١) يُنظر ما ذُكر أعلاه في: «اليواقيت والجواهر» (ص٥٣٨)، وينظر أيضًا «الفتوحات المكية» (٢: ٣٤).

(٢) الرِّزق في الأصل مصدرٌ سُمّي به المرزوق، واصطلاحًا: كلُّ ما انتفع به حيٌّ، سواء كان بالتّعدِّي، أو بغيره، مباحًا أو حرامًا، مملوكًا أو غير مملوك. «أبكار الأفكار» للإمام الآمدي (٢: ٢٢١). وخالف المعتزلةُ في إنكارهم أن يكون الحرام المنتفع به رزقًا؛ لأنّه قبيح، قال الإمام الباقلّانيّ في «تمهيد الأوائل» (ص٣٧٠): «فإن قالوا: أفتقولون: إنّ الله يرزق الحلالَ والحرامَ؟! قيل لهم: أجل، وقد دَلّ على ذلك بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] فلمّا كان منفردًا بالخلق والإماتة والإحياء كان منفردًا بتولّي الأرزاق، فإن قالوا: فما معنى قولكم: إنّه يرزق الحرام؟ قيل لهم: تأويل ذلك أن يَجعله غذاء للأبدان وقوامًا للأجسام، لا على معنى التّمليك والإباحة لتناوله؛ لأنّ ذلك ممّا قد أجمع المسلمون على خلافه». وينظر «الإبانة» (ص٢٠٥)، «أصول الدِّين» للغزنوي (ت ٥٩٣هـ) (ص١٧٧)، «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢: ١٦٢).

[تأويل مذهب المعتزلة في مسألة الرزق]

ومَن قال من المعتزلة: «إن الحرام ليس برزق» مرادُه: «أنّه لا يُضاف إلى الله تعالى من باب إضافة التشريف»، وإلا فهم يَعلمون أنّ الحرام رزق الله تعالى مِن جهة الخلق والتّقدير، وهذا الأمر لا يَجهله يهوديٌّ فضلًا عن أهل العلم مِن المعتزلة[١]، وكثيرًا ما يَفهم القاصرون عن الأكابر أمرًا ويُضيفونه إليهم مِن باب الإلزام مِن غير إشرافٍ على مرادِهم[٢].

---

(١) صاغ الإمام الشعراني رحمه الله هذا المعتقَد في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٢٩/ ب، فقال: «ونعتقد أنّه لا رازق للعباد إلا الله سبحانه وتعالى، وقالت المعتزلة: «مَن حَصَل له الرزق بتعبٍ فهو الرازق لنفسه أو بغير تعبٍ فالله هو الرّازق له»، وكذلك نعتقد أن الرّزق الذي يُرزقُه العبدُ هو ما يُنتفَع به في التّغذّي وغيرِه، ولو كان حرامًا بغصبٍ أو سرقة ونحوهما، وهذا ما عليه أهل السّنّة، وقالت المعتزلةُ: «لا يكون رزق الله إلا حلالًا؛ لاستناده إلى الله تعالى في الجملة، وما أُسنِد إليه مِن حيث انتفاع عباده به يقبُح أن يكون حرامًا يُعاقَبون عليه»، وقال أهلُ السُّنّة: «لا قُبح بالنسبة إليه تعالى؛ فإنه فعّال لما يريد، وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابَه»، قال أهل السّنّة: «ويَلزم المعتزلةَ أن المتغذّيَ بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه اللهُ تعالى أصلًا، وهو مخالفٌ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]». وانظره أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٧٧-٢٧٨)، وفيه عرضٌ مفصَّل لمعتقد أهل الحقّ ومعتقد المعتزلة الذي حرَّره هو، فيَنسِب إليهم فيه أنّ رزق الله للعبد لا يكون حرامًا، بل حلال فقط، كما نسبه إليهم غيرُه من أئمّة المسلمين، فليُتأمل هذا التحرير مع ما ذُكر أعلاه الذي يدور بين تأويل مذهب المعتزلة ـ كما سيأتي ـ أو عدم تعميم القول بذلك على جميعهم.

(٢) يحاول الإمام الشعراني هنا تبرئة المعتزلة من هذا القول، ومِن لوازمه وتبعاته أيضًا، من خلال تأويله بأنّهم نفوا ذلك من باب الأدب مع الله فقط، لا على سبيل نفي تقديره، أو خلقه تعالى للحرام حقيقةً، وهذا المنحى أصرّ عليه في «الملتقطات من حاشية ابن أبي شريف» =

ولم تَزَل الأنبياءُ وغيرُهم من الأكابر يُضيفون الفعل المؤوف(١) إلى أنفسهم(٢) أدبًا مع الله تعالى، كما قال الخليلُ عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَإِذَا

= (ق٢٣/ أ) [قيد الطبع بتحقيق يوسف اللكود]؛ إذ يقول فيه: «يجب حمل كلام المعتزلة على أنّ الحرام لا يُضاف إلى الله على وجه الأدب أنّه ليس رزقه؛ إذ يَبعد من العقلاء ذَوي الخوض في الدقائق أن يتنزلوا في الاعتقاد عن اعتقاد اليهود». وأكّده أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٧٨)، و«فصوص اليواقيت والجواهر» ق٣٠/ أ، فيقول: «قلتُ: الحقُّ أن غالب خطأ الفرق الإسلامية كله خطأ إضافي لا مطلق، والذي يَظهر لي أن أكابر المعتزلة ما نفَوا إضافة الرزق الحرام إلى الله تعالى إلا من باب ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، فهم يعتقدون أن الله خالق رزق العبد كلّه وقاسمه له، وكيف يُظَنّ بمثل الإمام الزمخشري - مثلًا - أنه يعتقد أن الله لم يرزق العبدَ الذي تغذّى منه بالحرام، وهو يشاهد عجز نفسه عن تحصيل ذرّة من رزقه إلا بقسمة الله، بل اليهود والمجوس لا يعتقدون ذلك، وفي الحديث: «والخير كلُّه في يديك، والشّرّ ليس إليك» أي: لا يضاف إليك على وجه التشريف، ويضاف إليه بحكم الخلق والقسمة، وكثيرًا ما ينصب العلماءُ الخلافَ بينهم بلازم المذهب، لا سيما المقلِّدون، ولازمُ المذهب ليس بمذهب على الراجح». ويتابع قوله في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٧٩): «فعُلم أن المعتزلة إن أرادوا بقولهم: الحرام ليس برزقٍ الأدبَ اللفظيَّ، فلا بأسَ به، وإن أرادوا غير ذلك فهم مخطئون بإجماعٍ». وهذا مِن إنصافه رضي الله عنه.

(١) بمعنى الفاسد والقبيح، فالمؤوف: الذي أصابته آفةٌ، وإيف الطّعامُ فهو مَئِيفٌ مثلُ مَعيف، وإِيفَ الزّرعُ أي أصابته آفةٌ فهو مَؤُوف، مثلُ مَعُوف، وآفَ القومُ وإيفوا أي دخلتْ عليهم آفةٌ، والآفةُ: عَرَضٌ مفسِد لما أصاب مِن شيءٍ، يقال: آفة العلم النسيان. ينظر: «لسان العرب» (٩: ١٦).

(٢) أي: يضيفونه إلى أنفسهم إسنادًا لا إيجادًا، وذلك امتثالًا لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، ففي قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ تعليم لعبده طريقَ الأدب معه سبحانه، فيضيف الفعل القبيح إلى نفسه إسنادًا لا إيجادًا، والفعلَ الحَسَن إلى ربّه تعالى، وإلّا فقد قال الحقُّ عز وجل قبل الآية المذكورة بآية: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ =

مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾[1] [الشعراء: ٨٠]، فأضاف المرضَ إلى نفسه حين كانت النّفس الحيوانيّة تَنفر منه، وقال أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾[2]، وما قال: «مَسَسْتني بالضّر»، وقال نبيُّنا عليه الصّلاة والسّلام: «والخير كلُّه في يديك، والشّرّ ليس إليك»[3]، وغير ذلك من الآيات والأخبار.

فليست المعتزلةُ على خطأ في جميع أحوالهم، والدّينُ ليس بالتعصّب، إنّما هو بالإنصاف، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦].

= يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨]، ونظير ذلك قول الخضر عليه السلام عن السفينة التي خرقها: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، فأضاف العيب إلى نفسه؛ لمّا كان العيبُ تكره النّفوسُ إضافتَه إليها، ثم قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢] حيث كان ذلك محبوبًا إلى النفوس. ينظر: «اليواقيت والجواهر» (ص٢٦٢)، «القواعد الكشفية» للإمام الشعراني (ص٣٢١).

(١) فقال الخليلُ عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ إسنادًا، ولم يقل: «وإذا أمرَضني» بل أضاف المرض إلى نفسه حيث كان مكروهًا للنفوس، وأضافَ الشفاءَ إلى ربّه لكونه محبوبًا لها. «القواعد الكشفية» (ص٣٢١).

(٢) تمام الآية: ﴿وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٧٧١). قال الإمام النووي رضي الله عنه: «وأما قوله ﷺ: «والشر ليس إليك» فممّا يجب تأويله؛ لأنّ مذهب أهل الحق أنّ كل المحدَثات فِعْل الله تعالى وخَلْقه، سواء خيرها وشرها، وحينئذ يجب تأويله، وفيه خمسة أقوال، أحدها: معناه لا يتقرب به إليك، والثاني: معناه لا يضاف إليك على انفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويا رب الشر ونحو هذا، وإن كان خالق كلّ شيء وربّ كلِّ شيءٍ، والثالث: معناه: والشّرّ لا يَصعد إليك، إنّما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح، والرابع: معناه: والشّرّ ليس شرًّا بالنسبة إليك، فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين...». «شرح مسلم» (٦: ٥٩).

[أسماء الله تعالى وصفاته توقيفيّة]

[٣٨] ـ ونَعتقدُ أنّ أسماءَ الله تعالى توقيفيّة(١)، فلا نسمِّيه إلا بما سَمّى به نفسَه على أَلْسنة رُسُله(٢).

ولا يَنبغي لنا أن نَشتقَّ لها اسمًا مِن نحو ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وإن كان هو الذي أضاف ذلك إليه؛ أدبًا معه تعالى، فإنّ له الأسماء الحُسنى، وليس حُسنها

---

(١) أي: يُتوقَّف إطلاق أي اسم منها عليه سبحانه إلا بتوقيف وإذن من الشّرع. «شرح المحلّي على جمع الجوامع» (٢: ٤٥٦). قال الإمام أبو القاسم القشيري: «الأسماء تؤخَذ توقيفًا مِن الكتاب، والسُّنة، والإجماع، فكلّ اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، وما لم يَرِد لا يجوز ولو صحّ معناه». نقَله عنه الحافظُ ابن حجر في «فتح الباري» (١١: ٢٢٣).

(٢) قال الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢: ١٧١) مفصِّلًا في هذه المسألة: «لا خلاف في جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد إذنُ الشّرع، وعدم جوازه إذا ورد منعُه، وإنّما الخلاف فيما لم يَرِد به إذن ولا مَنْع، وكان سبحانه موصوفًا بمعناه، ولم يكن إطلاقه موهمًا ممّا يستحيل في حقّه، فعندنا [جمهور أهل السُّنة] لا يجوز، وعند المعتزلة يجوز، وإليه مال القاضي أبو بكر الباقلّاني منّا، وتوقّف إمامُ الحرمين، وفصّل الإمامُ الغزاليّ رحمه الله فقال بجواز الصفة، وهو ما يدلّ على معنى زائد على الذات دون الاسم، وهو ما يدل على نفس الذّات». والمختار ـ قول الجمهور أن أسماءَه تعالى وكذا صفاته توقيفيةٌ ـ كما قال الإمام الإيجي في «المواقف» (٣: ٣١٣): «وذلك للاحتياط احترازًا عمّا يوهم باطلًا لعِظَم الخطر في ذلك، فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لا بدّ من الاستناد إلى إذن الشّرع، والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعةٌ وتسعون اسمًا». وقال الأستاذ أبو منصور عبد القاهر البغدادي الشافعي في «التّحصيل في أصول الفقه»: «أجمع أصحابُنا على أنّ أسماء الله توقيفيّة، ولا يجوز إطلاق شيء منها بالقياس، وإن كان في معنى المنصوص». فانحصرت مداركها في الكتاب والسّنّة والإجماع، وهل يُشترَط أن يكون الخبر الوارد في السّنّة في أسماء الله متواترًا؟ فيه خلافٌ، والصّحيح أنّه غير شرط. ذَكَره الإمامُ الزركشيّ في «البحر المحيط» (١: ٤٠٤).

إلا في العُرف[١]، وغيرُ الحسنى في العُرف حسنُها مبطون مجهول إلا على الخاصّة من عباد الله تعالى[٢].

[التّسمّي باسم من أسماء الله تعالى]

ثمّ لا يَخفى أنّه لا يجوز أن يُدعَى[٣] أَحدٌ من عباده تعالى إلا بإذن منه،

---

(١) قال المؤلِّف رضي الله عنه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٨): «قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني الواردة في الكتاب والسنّة، وما ثَمّ إلّا حُسنى؛ لأنه لا يكون لها مقابل». فيقصد بقوله أعلاه: «في العرف» أي: عُرْف الشرع - «القرآن والسّنّة» - الذي عُرِفت منه بأنها «حُسنى»، ولا يعني أنّ هناك أسماء لله توصَف بأنّها غير حُسنى، بل إنّ بقية الأسماء الإلهية كذلك، لكنْ لم يطلع على وجه حسنها إلا الخواصُّ من عباد الله، يوضّح هذا الذي فهمتُه قولُه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٩) نقلًا عن الشيخ محيي الدين: «فإن قلتَ: فإذن فما سُمِّيتْ أسماء الله «الحُسنى» ليكون لها مقابل غير حَسَن، وإنّما هي «حُسْنى» من حيث ظهور حُسْنها في العرف؟ فالجواب: نعم، وهو كذلك، فما ظَهَر لنا حُسْنُه في العُرف فهو حَسَن مطلَقًا، وما لم يَظهر له حُسْن في العرف فحُسْنه مبطونٌ فيه مجهولٌ على العامّة، وأمّا الخاصّة فحُسنُ جميع الأسماء ظاهرٌ لهم، لا يَخفَى عليهم؛ لمعرفتهم بالحق تعالى». والله أعلم.

(٢) الفقرة: «ولا يَنبغي لنا أن نَشتقّ» إلى رقم الحاشية تُنظَر في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٩ و١٤٨)، نقله عن الشيخ ابن العربي، ثم قال بعده عن هذه الألفاظ: «فنتلوه على سبيل الحكاية فقط أدبًا معه سبحانه وتعالى، ونخجل منه مِن حيث تنزُّله لعقولنا ومخاطبتنا بالألفاظ اللائقة بنا، ثم أَنشدَ - أي الشيخ محيي الدين:

إنّ الملوك وإنْ جَلَّتْ مناصبُها ... لها مع السوقة الإسرارُ والسَّمَر

فعُلِم أن تَنزُّل الحقّ تعالى لعباده مِن جملة عظَمته وجلاله»، وكذلك نقَله عنه في «ميزان العقائد» (ص٢٠١).

(٣) «وليس لأحد أن يَتسمَّى باسمه تعالى إلا بإذن منه» كما هي عبارته رضي الله عنه في «مختصر فرائد القلائد» (ص ١٣٣).

[٢٣ب] كما خَلَع على محمّد ﷺ ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾(١)، فنطلق هذين الاسمَين/ عليه ﷺ، ويكون ذلك منّا على سبيل التلاوة والحكاية لقول الله عز وجل فقط، مع اعتقادنا أنّ المخلوع عليه ذلك عبدٌ خاشع، أوّاهٌ، منيبٌ ﷺ.

فيجب شرعًا وعقلًا اجتناب التّسمِّي بجميع الأسماء الإلهية، ولا نُطلِقها على أحد من الخلق إلا حيث أَطلَقَها الحقُّ لا غير؛ ولذلك لم يجعل الحق تبارك وتعالى شَرَفَ محمّد ﷺ إلا باسم العبوديّة(٢) والرّسالة(٣) اللَّذَين لا يَليق تسمية الحقّ تعالى بهما؛ حِفظًا لنبيّه ﷺ أن تُزاحِم عبوديّتُه أسماءَه تبارك وتعالى، وبذلك كان اصطفاؤه ﷺ(٤).

[الأسماء الإلهيّة المعروفة لنا هي أسماءٌ دالّة على الأسماء الإلهيّة القديمة]

[٣٩] ـ ونَعتقدُ أنّ جميع الأسماء الإلهيّة التي بأيدينا أسماءٌ للأسماء الإلهيّة التي سَمّى الحقُّ تعالى بها نفْسَه مِن كونِه متكلِّمًا، فنضع الشّرحَ الذي كنّا نوضِّح به مدلولَ تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا، وهو المسمَّى

---

(١) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

(٢) في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، وقوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وغير ذلك من الآيات.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] و﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وغيرها.

(٤) يُنظر ما ذُكر أعلاه من أول المبحث في: «مختصر فرائد القلائد» ١٣٢-١٣٤، ومُعظَمُه نَقَله في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٧-١٤٨)، و«ميزان العقائد الشّعرانية» (ص١٩٠-١٩٢، ٢٠١) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

بها مِن حيث ظهورها للعالَم، فلها من الحرمة ما لها[(١)][(٢)].

كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف[(٣)]: «إنّها أعيان كلام يُفهَم منها كلام الله تعالى الأزلي الذي لا صوتَ فيه ولا حرف»، فما أَفهَمَنا كلامَه تعالى إلا الحروفُ، ولولا هي لَما فَهِمنا عنه، فهي تنزُّل إلاهيٌّ لنا؛ لضعْفنا وعجزنا، وإلّا فأين رتبة التّراب مِن ربّ الأرباب؟!

ولماذا يَرجع ذلك الوصف والاسم الذي هو تعالى موصوفٌ به؟ علمٌ آخر خاصٌّ بأهل الكشف والشُّهود، فالحقّ تبارك وتعالى مِن كونه متكلِّمًا يَذكر نفسه بأسمائه بحسب ما ينسب إليه الكلام الذي لا يُكيَّف نسبته إليه.

ولتلك الأسماء أسماء عندنا في لغة كلِّ متكلِّم، فيسمَّى بلغة العرب الذي سَمَّى به نفسَه مِن كونه متكلِّمًا «الله»، وبالفارسية «خداي»، وبالحبشيّة «واق»، وبلسان الفرنج «كريطور» سبحانه وتعالى، وهكذا كلُّ لسان.

فهذه أسماءٌ لتلك الأسماء، وتَعدّدت لتعدُّد النِّسَب، فهي معظَّمة في كلِّ طائفة مِن حيث ما تَدلُّ عليه ولهذا «نُهينا عن السَّفر بالمصحف إلى أرض العدوِّ»[(٤)]، وهو ـ بلا شكٍّ ـ خَطُّ أيدينا، أوراقٌ مرقومة بأيدي المُحدَثات

(١) فلها من الحرمة ما للأسماء القائمة بالذات. كما عبَّر في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤١).

(٢) ينظر هذا في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٣٤)، ونَقَله في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤١-١٤٢)، و«ميزان العقائد» (ص١٩١) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٣: ٣٢).

(٣) عبارته رحمه الله في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤١): «كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف: إنّها كلام الله تعالى، ولها تحقيقٌ آخر يَعرفه العلماءُ بالله». والظاهر أن التحقيق الذي لم يُفصِح عنه واكتفى بالإشارة إليه هو عينُ الذي ذَكره أعلاه، والله أعلم.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٢٨٢٨)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٨٦٩) عن عبد الله بن عُمَرَ رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يُسافَر بالقرآن إلى أرض العَدوّ».

بمِداد مركَّب مِن عَفْص وزاجٍ، فلولا هذه الدّلالة لَما وقع التعظيم لها؛ ولذلك يقال: «كلامٌ قبيحٌ، وكلامٌ حَسنٌ» في عرف العادة والشرع، وسببُه مدلولُ تلك الألفاظ في الوضع والاصطلاح(١).

[الأسماء الإلهيّة منها أسماء تَطلب العالَم.. ومنها أسماء لا تَطلبه]

ثمّ اعلم أنّ من الأسماء الإلهيّة أسماء تَطلب العالَم، وأسماء لا تطلبه، ولكن يستروح منها ذلك، فالأسماء التي تَطلُب العالَم: كالاسم الرّبّ، والقادر، والخالق، والنّافع، والضّارّ، والمُحْيِي، والمميت، والقاهر، والمُعِزّ، والمذِلّ، إلى أمثال ذلك، فإنّ الرّبوبية ـ مثلًا ـ نَعْت إضافيٌّ لا يَنفرد به أحد المتضايفين عن الآخر، فهي موقوفة على اثنين ـ وإن كانا متبايِنَين ـ فمالكٌ بلا مُلْك لا يكون وجودًا وتقديرًا، أو مليكٌ بلا ملك لا يكون كذلك، والرّبُّ بلا مربوب لا يَصحّ وجودًا وتقديرًا، وهكذا كلّ متضايفين، فنسبةُ العالَم إلى ما تعطيه حقائقُ بعض الأسماء الإلهيّة نسبة المتضايفين من العالَم(٢)، فالعالَم يطلب تلك الأسماء الإلهيّة، وتلك الأسماءُ الإلهيَّة تطلبُه.

وأمّا الأسماء التي لا تطلب العالَم فهي كالغنيِّ، والعزيز، والقُدّوس، وأشباهها، وما وجدنا لله تعالى قَطّ/ أسماءَ تَدلّ على ذاته خاصّةً مِن غير تعقُّل [٢٤أ]
معنًى زائدٍ على الذّات، فإنّه ما ثَم اسمٌ إلّا على أحد أمرين:

---

(١) من قوله: «كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف» إلى موضع رقم الحاشية نَقَله الإمام الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤١-١٤٢) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي، وهو كذلك بنصّه في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٢٣).

(٢) في الأصل هنا: (من العالَم)، وعبارة «الفتوحات المكية» (٦: ٧٦) التي هي أصل الكلام: (من الطرفين)، ولعلها الأصحّ.

إمّا ما يَدلُّ على فِعْل، وهو الذي يَستدعي العالَم، ولا بُدّ ـ كما مَرّ ـ وإمّا ما يَدلُّ على تنزيهٍ، وهو الذي يستروح منه صفات نقص كونيٍّ، تَنَزَّهَ الحقُّ عنها.

غيرُ ذلك ما أعطانا اللهُ تعالى، فما ثَم اسمُ عَلَم ما فيه سِوَى العَلَميّة لله تعالى أصلًا إلّا إن كان ذلك في علمه، أو ما استأثر الله به في غيبه. وسببُ ذلك أنّه تعالى ما أَظهَر أسماءَه لنا إلا للثّناء بها عليه، فمِن المُحال أن يكون فيها اسمٌ عَلَميٌّ أَصْلًا؛ لأنّ الأسماء الأعلام لا يقع بها ثناءٌ على المسمّى، لكنّها أسماء للمعاني التي تَدلُّ عليها، وتلك المعاني هي التي يُثْني بها على مَن ظَهَر عندنا حُكمُه بها فينا، وهو المسمَّى بمعانيها، والمعاني هي المسمّاة بهذه الأسماء اللفظية، كالعالِم، والقادر، وباقي الأسماء، فـ﴿لله الأسماء الحسنَى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠] وليست إلّا المعاني، لا هذه الألفاظ، فإنّ الألفاظ لا تَتّصف بالحُسن والقُبح إلّا بحُكم التّبَعيّة لمعانيها الدّالّة عليها، فلا اعتبارَ لها مِن حيث ذاتها، فإنّها ليست بزائدة على حروف ونَظْم خاصٍّ يُسمّى اصطلاحًا(١)، فتأمل ذلك فإنّه نفيس.

[لا يَخرج أحدٌ عن التّكليف ولو بلغ أقصَى الدّرجات]

[٤٠]ـ ونَعتقدُ أنّه لا يَخرج أحدٌ عن التّكليف ولو بلغ أقصَى الدّرجات(٢).

وقول بعضهم: «يَصِل العبدُ في الاختصاص والتّقريب إلى مقام يَسقط عنه

---

(١) ينظر المبحث المذكور أعلاه كلّه عند الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٦: ٧٦-٧٧) بتصرف يسير.

(٢) نصَّ الإمام الشعراني رحمه الله على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٢٧/ ب فقال: «ونَعتقدُ أنّه لا يَخرج أحدٌ عن التّكليف ولو بلغ أقصَى درجات القُرْب ما دام عقله ثابتًا، فإنّ من المُحال رفع التّحجير عن عاقل ما بقيت الدّنيا».

التّكليف» مرادُه: سقوط كُلْفة العبادة ومشقّتها، فتصير كلفته كخروج النَّفس ورجوعِه، كشأن أهل الجنّة، لا أنّه يَسقط عنه الخطاب بالتّكاليف التي تعبَّده اللهُ تعالى بها، فافهمْ.

فمِن المُحال رفع التّحجير ما دامت الدّنيا، ولولا هذا لكان كلّ مَن ارتفع عنه الغطاء يرتفع عنه التحجير؛ لأنّه لا يرى فاعلًا إلا الله، والشيءُ لا يَحجُر نَفْسَه، ولو أَخبر عن نفسه(١) فهو تنزُّل إلهيٌّ وترغيب لعباده في فعل الطّاعات وترك المحرَّمات، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

* * *

(١) قول المؤلف رحمه الله تعالى: «والشيءُ لا يَحجُر نَفْسَه، ولو أَخبر عن نفسه» يوضحه ما مرّ معنا سابقًا عند قوله: «ونعتقد أنَّه تبارك وتعالى لا يَجِب عليه شيء، ولو أَوجَب هو على نفْسه أمرًا، لم يلزمه الوفاءُ به، كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، بخلاف ما أوجبناه على أنفسنا». وقولُه أيضًا في «القواعد الكشفية» (ص١٨٥): «أجمَعَ العارفون بالله تعالى على أنّه تعالى إذا أَوجَب على نفسه شيئًا لا يدخل تحت حَدّ الواجب على عباده فيه؛ لأنّه يفعل ما يريد، بخلاف العبد؛ فإنّه تحت التّحجير والتّكليف، فيَأثم إذا تَرك ما أَوجَبَه على نفسه، كالنذر مع القدرة عليه؛ عقوبة له حيث زاحَم الحقّ في التّشريع، وأوجَب على نفسه شيئًا لم يوجبه الله عليه». وينظر هذا أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٠٩).

[الله تعالى خالق للعباد وأفعالهم والعبيدُ مكتسِبون لا خالقون]

[٤١] ـ ونَعتقدُ أنّه لا فاعل في الحقيقة إلا الله تعالى، ولعبيده النّسَب[1]،

(١) نَصَّ الإمام الشعراني رضي الله عنه على هذا المعتقد في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق٢٠/ ب، ولكنّه عدّل عليه تعديلًا مطابقًا لما عليه أهلُ السّنة من الأشعريّة والماتريديّة وغيرهم، فقال مقرِّرًا لما هم عليه ـ ومِن خطّه نقلتُ: «ونَعتقدُ أنّ كلّ واقع في الوجود بقدرة الله تعالى وإرادته، لا بقدرة العبد بحكم الاستقلال فِعلًا أو تركًا، والعبدُ مكتسِبٌ غير خالق، خلافًا للمعتزلة في قولهم: «إنّ العبد يَخلُق أفعالَ نفسه»، كذلك نص عليه في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٥١). ومن أقوال الأئمة في هذه المسألة:
ـ قول الإمام الباقلّاني في «الإنصاف» (ص١٣٧): «اعلم أنّ مذهب أهل السّنّة والجماعة: أنّ الله تعالى هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالقٌ سواه، فإنّ جميع الموجودات مِن أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها، حَسَنها وقبيحها خَلْق له تعالى، لا خالق لها غيره؛ فهي منه خَلْق، وللعباد كَسْبٌ، بقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فالواحد منّا إذا سُمِّي فاعلًا فإنّما يُسمَّى فاعلًا بمعنى أنه مكتسِب، لا بمعنى أنّه خالق لشيء». ثم ذكر مذهب الجبرية والمعتزلة، ثم قال: «والدليلُ على صحة مذهب أهل السّنة والجماعة وبطلانِ قول مَن خالفهم مِن أهل الزيغ والبِدع الكتابُ والسّنةُ وإجماعُ الأمّة وأدلةُ العقل؛ فالدليل من الكتاب أكثر مما يُحصَى، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]... وهذا من أوضح الأدلة من الكتاب...» اهـ ملخَّصًا، وقال أيضًا في «الإنصاف» (ص٤٣): «ويجب أن يُعلَم أنّ العبد له كَسْب، وليس مجبورًا، بل مكتسِبٌ لأفعاله مِن طاعة ومعصية؛ لأنه تعالى قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يعني من ثوابِ طاعةٍ ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني من عقاب معصية، وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، وقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا =

قال الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧][1]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فهو تعالى الفاعل وحده، لا بنا، أزلًا وأبدًا.

هذا مَشهدُ أهل الله تعالى، خلافَ مَن يُشرِك بالله بمزج القدرتَين، ومَن يوحّد الفعلَ ـ من الجبريّة ـ لله تعالى، ويُكذِّبه فيما أضافَه إلى عبده في قوله: ﴿تَكْسِبُونَ﴾[2]، ﴿تَعْمَلُونَ﴾[3]، ونحو ذلك.

وقد قرَّرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن

= كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقوله: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، فأفعال العباد هي كسبٌ لهم، وهي خَلْق الله تعالى، فما يَتّصف به الحقُّ لا يَتصف به الخلق، وما يَتّصف به الخَلْقُ لا يَتّصف به الحقُّ، وكما لا يقال لله تعالى: إنه مُكتسِب، كذلك لا يقال للعبد: إنه خالق». يُنظر مضمون ما ذُكر في «لُمع الأدلة» (ص١٢١) للإمام الجويني، و«قواعد العقائد» (ص١٤٥) للإمام الغزالي.

ـ كما ما جاء في كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب لأبي حنيفة رضي الله عنه (ص١٥٣) مع شرح الملا علي القاري (دار البشائر الإسلامية): «وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كَسْبُهم على الحقيقة، والله تعالى خالقُها، وهي كلّها بمشيئته وعِلْمه وقضائه وقَدَره».

ـ وعبَّر عنه الإمام الطحاوي في «عقيدته» (ص٥٣) بقوله: «وأفعال العباد خَلْق الله، وكَسْبٌ من العباد». ويُنظر هذا بتوسع في «أصول الدين» للإمام جمال الدين الغزنوي الحنفي (ت ٥٩٣هـ) (ص١٦٦-١٦٩).

ـ وما ذُكر نَسَبَه الحافظُ أبو بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ) إلى أئمة الحديث، فقال في «اعتقاد أئمة الحديث» (ص٦٠): «ويقولون: إنّه لا خالقَ على الحقيقة إلا الله عز وجل، وإنّ أكساب العباد كلّها مخلوقة لله».

(١) ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

(٢) قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣].

(٣) قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

﴿فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] أنّ معنى الآية: أن الأمر إذا وقع منّا بلا واسطة لم يتخلف المأمور عن التّكوين أبدًا، وإذا وَقع من الوسائط فقد يتخلّف، وقد يتكوّن بإرادتي؛ فلهذا كان الحقُّ تعالى يقول: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾[2]، ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾[3]، ولا يقع من بعض النّاس شيءٌ مِن ذلك لتوقّف امتثالِهم على الإرادة، وكأنّه تعالى حينئذ يقول لهم: «اخلقوا»، وليس مِن شأنهم أن يخلقوا، فكان المتعلّق بهم جسم (كُنْ) لا رُوحها، فكانت كالميتة يَحرم عليهم استعمالها.

وأمّا إذا تعلّق الإذنُ الإلهيُّ الذي هو (كُنْ) الحيّة بإيجاد عين الجهاد، أو الرّباط، أو الصّلاة، أو أي شيء كان مِن أفعال العباد تكون في حين التّوجُّه عليها/ ، وليس مِن شأن الأفعال أن تقوم بنفسها، وإلا كانت الصّلاة تَظهر [٢٤ ب] في غير مصَلٍّ أو غيرها، نَسَب اللهُ تعالى ذلك الفعل إلى العبد وجازاه عليه مِنّةً وفضلًا وحكمًا وعدلًا، فلولا هذه النّسبة لكان ذلك قدحًا في الخطاب والتّكليف ومباهتةً للحِسِّ، وكان لا يُوثَق بالحِسّ في شيء، فالخلق مَحَلُّ ظهور الأفعال، كالباب الذي يَخرج منه النّاسُ، فليسوا متولّدين من الباب، وإنّما ظَهَر بروزُهم منه لا غير، فالأعضاءُ الفعّالةُ في العرف كلّها أبواب للحركات الرّبّانية المستورة، قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢]، يعني واسع السّتر، فالأكوان كلُّها ستره، وهو الفاعل مِن خلف حجابِ هذا السّتر.

---

(١) قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٧٢].

(٢) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

(٣) قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥].

[موقف المؤلِّف من الأشاعرة والمعتزلة والجبرية في مسألة الكسب]

فقوم لا يَشعرون، وهم المعتزلة[١]، وقوم يَشعرون ويَشهدون، وهم الجَبريّة[٢]، غَلَب عليهم شهودُ الفعل لله وحده، ولم يَصِلوا إلى الإضافة للعبيد، فأخطؤوا؛ فإنّ الله تعالى قد أضاف ذلك لخَلْقه[٣].

---

(١) فذهبوا إلى أنّ الإنسانَ يخلق أفعال نفسه الاختيارية، فرارًا منهم من نسبة الشرور والمعاصي الحاصلة من العبد لله تعالى. ينظر: «الأصول الخمسة» (ص٧٧) للقاضي عبد الجبار المعتزلي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٨، تحقيق: د. فيصل عون.

(٢) الجَبْر هو: نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته الى الرّب تعالى، ومنهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الذي ظهرت بدعته بترمذ، وهم الجبرية الخالصة، وافقوا المعتزلة في نفي الصّفات الأزليّة، وزادوا عليهم أشياء، منها: قولهم: لا يجوز أن يوصَف الباري تعالى بصفة يوصَف بها خلقُه؛ لأنَّ ذلك يُفضي إلى التشبيه، فنفوا كونه تعالى حيًّا عالمًا، وأثبتُوا كونه قادرًا فاعلًا خالقًا؛ لأنه لا يوصف شيءٌ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق، ومنها قولهم أيضًا: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسَب إليه الأفعال مجازًا كما تُنسَب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء. والثّوابُ والعقاب عندهم جبرٌ، كما أنّ الأفعال كلّها جبر، إلى غير ذلك من الاعتقادات الفاسدة، وكان السلف من أشد الرادِّين عليهم وينسبونهم إلى التَّعطيل المحض، وهم أيضًا موافقون للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام. ينظر: «الملل والنحل» (١: ٨٥-٨٨).

(٣) قال الإمامُ الشّعراني في «القواعد الكشفية» (ص٣٠٥) عن مذهب الجبرية: «إنّ هذا المذهب باطل بالإجماع؛ لهدمه جميع أركان الشّريعة وجميع أحكامها، ومَن قال: «لا فعل لي مع الله» فكأنّه كذّب القرآن في إضافته الأفعال للعباد في قوله: (يفعلون) (يعملون)، (يكسبون)، (يفعلون)، وكذلك يكذّب جميع الكتب الإلهيّة؛ لأنّها كلها نزلت بإضافة الأفعال إلى العباد».

وقوم يَشعرون ولا يَشهدون، وهم الأشعريّة، منَعَهم حجابُ القول بالكسب عن الشّهود[1].

فكلٌّ مِن هؤلاء على بَصَره غشاوةٌ، «فالحمد لله الذي أزال الغِشاوة عن أعيننا في واقعة من الوقائع، وقد كنتُ قَبْلها لا أُميِّز بين القول بالكسب الذي قال به قومٌ، ولا بين الخَلْق الذي قال به قوم؛ إذ العقل لا يُمكنه أن يَسلب الأفعال عن العبد جملةً، ولا أن يَنسبها إليه جملة، فأَوقَفني الحقُّ تعالى بكشْف بَصَري على خَلْقه المخلوق الأوّل الّذي لم يَتقدّمه مخلوق؛ إذ لم يكن في الحضرة مشهودٌ إلّا الله تعالى، وقال لي: هل هنا أمر يُورِث التّلبيس والحَيْرة؟ قلتُ: لا يا ربّ، قال لي: هكذا جميع ما تراه مِن المُحدَثات، ما لأحدٍ فيه أَثَرٌ ولا شيءٌ من الخَلْق، فأنا الذي أَخلق الأشياءَ عند الأسباب، لا بالأسباب، فتتكوّن عن أمري، خَلقْتُ النّفخَ في عيسى، وخَلقْتُ التّكوين في الطّائر، وحَضْرتي لا تَقبل المحاقَقة، ولا أُسأل عمّا أفعل»[2]. انتهى.

---

(١) هذا الموقف مخالفٌ لما اعتمده الإمام الشعراني في كل كتبه المتأخرة، التي يَنصّ فيها على أنّه قائلٌ بقول السادة الأشعرية في قضية الكسب، مِن ذلك قوله في «القواعد الكشفية» (ص٣٠٨): «أخطأت المعتزلة في إضافتها الفعل للعبد بحكم الاستقلال دون الله تعالى، كما أخطأت الجبريّةُ في عدم إضافتها الفعلَ للعبد جملةً، وصدقت الأشعريةُ الذين هم الفرقة الناجية في إضافتهم الأفعال إلى الله تعالى خلقًا، وإلى العبد كسبًا من الجانبين بدليلٍ شرعيٍّ عقليٍّ». فانظر كيف يصف الأشعرية بالفرقة الناجية، فليُعلم هذا ويُعتمَد، ولا يُلتفَت إلى ما يخالفه، وعبارته هذه جاءت تعقيبًا على نقله قولَ الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣١١): «فصدقت المعتزلةُ في إضافة الأفعال إلى العباد من وجهٍ بدليلٍ شرعيّ وصدقَ المخالفُ [يقصد به الأشاعرة] في إضافة الأفعال كلّها إلى الله تعالى من وجهٍ بدليل شرعيّ أيضًا وعقليّ، وقال بالكسب في أفعال العباد للعباد بقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ﴾». ويُستشعَر من كلام الشيخ ابن العربي ميله لمذهب الأشاعرة؛ لاعتباره أنّ الدليل الشرعي والعقلي يساندهم ويصدّقهم.

(٢) هذه الواقعة ذَكرها الشّيخ محيي الدّين ابن العربي بنصّها المذكور أعلاه في «الفتوحات =

فاعلم ذلك فإنّه توحيد شرعيٌّ، وقَلَّ أحدٌ يَخلُص في هذه المسألة من الخبط، فما مِن الخَلْق أحدٌ إلا وأضاف الفعلَ إلى نفسه، لا سيما الإنسان؛ لأن الله تعالى أعطاه النّيابةَ عنه في الأفعال الظّاهرة، فهو مريدٌ لفعل ما يريد أن يفعله في الحال أو المستأنف.

بخلاف المَلَك، والحيوان، والمعدن، والنّبات فإنّه ليس له نيابةٌ في شيء؛ لأنّه لا إرادة لهم تَتعلّق بأمر مِن الأمور، إنّما هم مع ما فُطِروا عليه من السّجود لله والثّناء عليه، فَشَغلهم به، لا عنه، والإنسانُ له الشُّغل به وعنه، والشّغلُ عنه هو المعبَّر عنه بالغَفلة والنّسيان؛ فلأجل ما أعطاه الله تعالى من النّيابة يظنُّ أنّ فعله له(١).

وسبب الغَلَط في ذلك أنّ الله تعالى لما خَلَق الخواطر سبقت إليها معرفته

= المكية» (٣: ٣٠٦-٣٠٧)، وقد حدَّد تاريخَها فقال: «وهذه المسألة كانت عندي مِن أصعب المسائل، وما فُتِح لي فيها بما هو الأمر عليه على القَطْع الذي لا أَشكّ عِلْمًا سوى ليلة تقبيدي لهذا الباب في هذه المجلدة، وهي ليلة السبت السادس من رجب الفرد سنة ثلاث وثلاثين وست مِئة (٦٣٣هـ) فإنّه لم يكن تتخلّص لي إضافة خَلْق الأعمال لأحد الجانبين ويَعسُر عندي الفصل بين الكسب الذي يقول به قومٌ، وبين الخَلْق الذي يقول به قوم، فأوقفني الحقُّ بكشف بَصَري على خَلْقه المخلوق الأول...».

- قال الإمام الشعرانيّ في «مختصر الفتوحات المكية» ق٦٣/ أ - ومِن خطّه نقلتُ: «كانت هذه الواقعة قبل موت الشيخ بخمس سنين؛ لأنّه مات سنة ثمانٍ وثلاثين وست مئة، فلم ينكشف له اللبس في هذه المسألة إلا قبل وفاته، مع علوِّ مقامه وغوصه في معرفة منازع الأقوال، وهذا يدل على دقّة مدارك هذه المسألة».

- ثم قال في «القواعد الكشفية» (ص٣١٦-٣١٧) معقّبًا على هذه الواقعة: «قلت: ومع هذا الكشف العظيم فلا بد من نسبة الفعل إلى العبد؛ لتجري عليه الأحكام، وتقام عليه الحدود، والله أعلم» يعني يَرجع في ذلك إلى مذهب أهل السنّة في قولهم بالكسب.

(١) «الفتوحات المكية» (٥: ٢٩٧).

سبحانه وتعالى قَبْل معرفتها بأنفسها، وهو المعبَّر عنه بالنّور الذي انصبغت به لمّا رشَّه عليها؛ ولهذا حصل الشوقُ إليه، ولم تزل طالبةً له بالفطرة، ولو كان سبحانه أَشهَدَها أَنفسَها أوّلًا لتعشّقت بذاتها، ولم يكن لديها فراغٌ لغيرها، فلمّا سبقت معرفته إلى كل موجود صار كلُّ شيء متى اضطرَّ إلى شيء/ رَفَع [٢٥أ] حوائجَه إليه، حتّى البهائم تَطلب حوائجَها مِن ربّها؛ لسبْقه إليها قبل أنفسها، وما دام لم يضطر لم يَنظر خلافَ نفسه فيَرى أنّ حياتَه له، وعِلْمه وقدرته له، وغير ذلك من الصفات، وإنّما هي لله تعالى، لا له.

«فما سَلِم مِن القول بالاتّحاد أحدٌ، لا سيما العلماء بالله الذي عَلِموا الأمرَ على ما هو عليه، لكن منهم مَن قال به عن أمر إلهيّ، ومنهم مَن قال به بما أعطاه الوقتُ والحال، ومنهم مَن قال به ولا يَعلم أنّه قال به، فالملَك يقول مع علمه بذلك: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، والجنّ يقول: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢]، والرّسولُ يقول: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ١١٧]، ومن النّاس مَن يقول: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠]، والسّمواتُ والأرضُ والجبالُ تأتي وتُشفِق مِن حَمْل الأمانة وتقول: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وقال الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢]، و﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]، وغير ذلك من الآثار، فما في العالَم إلّا مَن نَسَب الفعلَ إليه، أي: إلى نفسه، مع عِلم العلماء بالله تعالى مِن نبيٍّ ووليٍّ ومَلَك أنّ الفعلَ لله، لا لغيره»(١)(٢).

---

(١) ينظَر قوله أعلاه: (فما سَلِم مِن القول بالاتّحاد أحدٌ) إلى قوله: (أنّ الفعل لله لا لغيره) في «الفتوحات المكية» (٦: ١٦٨-١٦٩). وينظر ما ذُكر أيضًا في: «الميزان الذرية» للشيخ الشعراني (ص٧٤-٧٧)، وفيما يلي تعقيب الإمام الشعراني وردّه عليه.

(٢) قال الإمام الشعراني في «مختصر الفتوحات المكية» [ق: ١٤٤/ ب] في الباب التاسع =

وقد بَسطنا الكلام على هذه المسألة في كتاب «اللواقح الكبرى»، وسيأتي بَسْطها بعضَ البسط في «المقدّمة»[(١)] في إقامة العذر لآدم عليه السلام إنْ شاء الله تعالى.

[أشراط السّاعة حقّ]

[٤٢]- ونَعتقدُ أنّ شروط[(٢)] السّاعة التي جاءت بها الآياتُ والأخبار كلُّها حقٌّ، لا بدّ أن تقع، ولو لم يبقَ للقيامة إلا ساعة[(٣)].

وكلُّها[(٤)] تكون في المئة الأخيرة من اليوم الذي وَعَد به رسول الله ﷺ أمّته

= والتسعين وثلاث مئة بعد الكلام المذكور أعلاه عن الشيخ محيي الدّين - ومِن خطّه نقلتُ: «قلتُ: الذي نعتقده وندين الله به أنّه لا يصحّ الاتّحاد أصلًا؛ لأنّ الله مِن حين فَتَق الوجودات لا يزال الأمر يَشهد ربًّا وعبدًا أبد الآبدين، والله تعالى أعلم». فليُعلم هذا ويُعتمد، فهذه هي الحقيقة، وهذا هو الأمر كما هو عليه، فالرّبّ ربٌّ سبحانه، والعبدُ عبدٌ، فجزى اللهُ الإمامَ الشعرانيَّ خير الجزاء على تأكيده على هذا المعتقد الإيماني الصّافي، وكم كانت سعادتي كبيرة حين وقوفي على هذا النص النفيس، فالحمد لله على توفيقه.

(١) «المقدّمة» المشار إليها غير موجودة في مخطوطة هذا الكتاب. وهي النسخة الوحيدة حسب اطلاعي.

(٢) شروط الساعة: أشراطها، قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتها. ينظر: «لسان العرب» (٧: ٣٢٩).

(٣) «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦١)، وعبارته فيه: «جميع أشراط السّاعة التي أخبرنا بها الشّارع حقٌّ، لا بدّ أن تقع كلّها قبل قيام السّاعة، وذلك كخروج المهدي، ثم الدّجال، ثم نزول عيسى، وخروج الدّابّة، وطلوع الشّمس مِن مغربها، ورفع القرآن، وفتح سد يأجوج ومأجوج حتّى لو لم يبقَ من الدّنيا إلا مقدار يوم واحد لوقع ذلك كلّه».

(٤) المذكور أعلاه مخرَّج على وجه التقريب والكثرة، أي: إن كثيرًا من علامات الساعة وَقع، ولا يُحمَل ما ذُكِر على سبيل الحصر؛ إذ الكثير من أشراط الساعة التي أخبر عنها =

في قوله(١): «إنْ صَلَحتْ أمّتي فصلاحُها يومٌ، وإن فَسَدت فصلاحُها نصف يوم»، وقد صَلَحت ببركته ﷺ ولله الحمد، وهذا اليوم مِن أيام الرّبّ الذي قال فيه تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، وأوّل هذا اليوم محسوب مِن بعد القرون الذين قال فيهم رسولُ الله ﷺ: «خير القرون قرني، ثُمّ الذين يَلُونهم، ثمّ الذين يَلُونهم»(٢)(٣).

ثم لا يَخفى أنّ السّاعة سُمِّيت ساعة؛ لأنّها يُسعى إليها بِقَطْع هذه الأزمان، لا بقطْع المسافات، فمَن مات وصلت إليه ساعته، وقامت له قيامته إلى يوم الساعة الكبرى(٤)، التي هي لساعات الأنفاس كالسّنة لمجموع الأيام التي تعينها الفصول باختلاف أحكامها، فأمر السّاعة وشأنُها في العالَم كلمْح البصر، كما قال اللهُ تعالى(٥)، فإنّ عين وصولها عينُ حُكْمها، وعينُ حُكْمها عينُ نفوذ

= رسول الله ﷺ لم تقع بعد، وقد مَرّ من بعد القرون الثلاثة الفاضلة أكثر من ألف سنة، فلو عُبِّر بـ«كثيرٍ» ونحوها بدل «كل» لكان أولى وأبعد عن الإشكال، والله أعلم.

(١) هذا الحديث ليس له أصل، كما قال الحافظ السّخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٦٩٣)، والكلام المستفاد منه والمبني عليه نَقَله الشيخ الشعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦١) عن الشيخ صفي الدِّين بن أبي المنصور في «عقيدته».

(٢) أخرجه في الصحيح: «البخاري» (٣٤٥٠)، و«مسلم» (٢٥٣٣) بلفظ: «خير الناس قرني، ثمّ الّذين يلونهم، ثمّ الّذين يلونهم».

(٣) ينظر ما ذكر أعلاه في «مختصر فرائد القلائد» ص: ١٣٤-١٣٥.

(٤) ورد في معنى هذا ما رواه الديلميُّ في «الفردوس بمأثور الخطاب» رقم (١١١٧) عن سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته». ينظر «المقاصد الحسنة» (ص٦٧٠). قال الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (٢: ١٠١٣): «أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف».

(٥) في قوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النحل: ٧٧].

الحُكْم في المحكوم عليهم، وعين نفوذه عين تمامه، وعين تمامه عين عمارة الدّارَين، ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧][1] فاعلم ذلك فإنّه دقيقٌ.

[لا يموت أحدٌ إلا بأجَله]

[٤٣] ـ ونَعتقدُ أنّ الموتَ حقٌّ[2]، وأنّه لا يموتُ أحدٌ إلا بأجَله[3][4].

وأمّا قوله تعالى في الحديث القُدُسيّ فيمَن قَتَل نَفْسَه: «بادَرَني عبدي»[5][6]

---

(١) الفقرة أعلاه من: (ثم لا يَخفى أنّ السّاعة سُمِّيت ساعة) إلى موضع هذه الحاشية في كتاب «الفتوحات المكية» (٣: ٦٨).

(٢) قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] اللهم توفّنا وأنت راضٍ عنا.

(٣) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٢٤/ أ فقال ـ ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أنّه لا يموت أحدٌ إلا بعد انتهاء أجله، هو الوقت الذي كتب اللهُ في الأزل انتهاء حياته فيه».

(٤) أَجَل الإنسان هو الوقت الذي يَعلم اللهُ أنّه يموت فيه لا محالة، وهو وقتٌ لا يقبل التأخير والتقديم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال سبحانه: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]، والمقتول والميت أجلُهما عند خروج روحها، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. «الإبانة» ٢٠٣-٢٠٤، «تمهيد الأوائل» ٣٧٤-٣٧٥، «اليواقيت والجواهر» ٥٤١.

ـ قالت أُمّ حبيبة رضي الله عنها: «اللهمّ أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي مُعاوية». فقال لها النبيُّ ﷺ: «قد سألتِ الله لآجال مضروبة، وأيّام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يُعجِّل شيئًا قَبْل حِلّه، أو يُؤخِّر شيئًا عن حِلّه». أخرجه «مسلم» (٢٦٦٣).

(٥) قال رسول الله ﷺ: «كان فيمَن كان قبلكم رجلٌ به جُرْح فَجَزِع فأخذ سكّينًا فَحَزَّ بها يَدَه، فما رَقَأ الدّمُ حتّى مات، قال اللهُ تعالى: بادَرَني عبدي بنفسه، حَرَّمتُ عليه الجَنّة». أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٢٧٦)، ومسلم في «صحيحه» (١١٣).

(٦) قال الإمام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦: ٥٠٠): «قوله: «بادَرَني عبدي بنفْسه» =

فصحيحٌ؛ لأنّه ما بادَرَه إلّا به تعالى، فكأنّه تعالى أَخبرَنا أنّ مَن قَتَل نفْسَه بغير أمرٍ من الله تعالى فهو عاصٍ للأمر، مطيعٌ للإرادة؛ إذ الإرادة لها الإحاطة والشّمول، والأمرُ فرعٌ مِن تخصيصنا.

ثم لا يَخفَى أنّه لا يموت أحدٌ حتى يَرِد عليه عزرائيل ملك الموت، الموكَّل بقبض أنفُس الخلائق(١) في صورة ممثّلة عنه لكلّ نفْس بشاكلة علمها وعَمَلها، حسن بحسن، وقبيح مُفزِع بقبيح، وهو الأجَل المقضيّ لكلِّ حيّ يَقبل الموت،

= هو كناية عن استعجال المذكور الموت، وقوله: «حَرَّمتُ عليه الجَنّة» جارٍ مجرى التعليل للعقوبة؛ لأنه لمّا استَعجل الموت بتعاطي سببه من إنفاذ مَقاتِله، فَجَعل له فيه اختيارًا عَصَى اللهَ به فناسَبَ أن يُعاقبَه، ودَلّ ذلك على أنّه حَزَّها لإرادة الموت، لا لقصد المداواة، وقد استشكل قوله: «بادَرَني بنفْسه» وقوله: «حَرَّمتُ عليه الجَنّة»؛ لأنّ الأوّل يقتضي أن يكون مَن قُتِل فقد مات قَبْل أَجَله؛ لِما يُوهِمُه سياقُ الحديث مِن أنّه لو لم يَقتل نَفْسه كان قد تأخّر عن ذلك الوقت، وعاش، لكنّه بادَرَ فتقدّم، والثاني يَقتضي تخليدَ الموحِّد في النّار، والجواب عن الأوّل: أنّ المبادرة من حيث التسببُ في ذلك، والقصدُ له، والاختيارُ، وأُطلق عليه المبادرة لوجود صورتها، وإنّما استحَقّ المعاقبة لأنّ الله لم يُطْلعه على انقضاء أَجَله، فاختار هو قَتْل نفْسِه، فاستحقَّ المعاقبةَ؛ لعصيانه.

والجواب عن الثاني مِن أَوجُه: أحدها: أنه كان استحلَّ ذلك الفعل فصار كافرًا، ثانيها: كان كافرًا في الأصل، وعُوقِب بهذه المعصية زيادة على كُفْره، ثالثها: أنّ المراد أنّ الجنة حُرِّمت عليه في وقتٍ ما كالوقت الذي يدخل فيه السابقون، أو الوقت الذي يُعذَّب فيه الموحدون في النّار، ثم يخرجون، رابعها: أنّ المراد جنة معينة كالفردوس مثلًا، خامسها: أنّ ذلك ورد على سبيل التغليظ والتخويف، وظاهرُه غير مراد، سادسها: أنّ التقدير: حَرّمتُ عليه الجنة إنْ شئتُ استمرارَ ذلك». انتهى.

(١) قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١] أما تسميته عليه السلام بعزرائيل فمشهورة، إلا أنّها لم تثبت في نصوص القرآن والسّنّة.

في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾[١] [الأنعام: ٢].

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، فالمراد بهذا الأجل المسمَّى عنده ميقات حياة كلّ مَن كان قبل الموت في حياته الأُولى، وهو المعبَّر عنه بالبعث؛ ولذلك عَقّبه تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢]، يعني في البعث، فإنّ الموت لا يَمترون فيه؛ لأنّه مشهود لهم في كل حيوان مع الأنفاس، فما وقعت المِرْية إلّا في البعث الذي هو الأجل المسمَّى عنده؛ وإنّما لم يَجعَل أَجلَ الموت مسمًّى عنده؛ لأنه إذا ﴿نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَواتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شاءَ اللهُ﴾ [الزمر: ٦٨] يَبقَى طائفةٌ لا يَصعَقون، فإمّا أن يكون ذلك لكونهم على حقائق لا تَقبَل الموتَ، فيكون الاستثناء منقطعًا، ويكون قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦][٢]، فلا يُجيبه أحدٌ، يعني ممَّن صَعِق.

وإمّا أن يكونوا على مزاج يَقبل الموت؛ لكونهم لم يَسمعوا النّفخَ؛ لكونهم في حضرة الشُّهود فلم يُدركهم النّفخ، فلم يَصعَقوا، فيكون استثناء متّصلا[٣].

وكان شيخنا[٤] رضي الله عنه يقول: «الأَجَل المسمَّى عنده هو أَجَل الرُّوحانية التي خُلقت قبل الأجسام بألفي عام، فإنّها مستمرّة الحياة إلى الصَّعق الأُخرويّ

---

(١) تمام الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢].

(٢) تمام الآية: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

(٣) ينظر ما ذُكر هنا في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٣-٥٤٤). وأغلبه نَقله عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٤) نقله في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٨) عن الشيخ صفي الدِّين بن أبي المنصور (ت ٦٨٢هـ)، وهو ليس من شيوخ الإمام الشعراني قطعًا، فمقصوده بـ«شيخنا» هنا المشيخة الاعتبارية، لا مشيخة التلقي المباشر.

حين تَصعَق الأرواح بالنَّفخة الكُلّيّة فتخمد، وذلك ـ يعني خمودها ـ هو حظُّها من الموت والفناء اللازم لصفة الحَدَث»(١).

ثمّ لا يَخفى أنّ الصُّور المذكور المراد به الحضرة البرزخيّة التي نَنتقل إليها بعد الموت، ونَشهد نفوسَنا فيها، والمسمَّى أيضًا بالنّاقور، ولكن اختلفت عليه الأسماء لاختلاف الأسماء والصفات، فصارت أسماؤه كهُوَ، فإذا أراد الله عز وجل قَبْض الأرواح مِن هذه الأجسام الطبيعية حيث كانت، والعنصرية أَودَعها صورًا جسديّة في مجموع الصّور المكنّى عنه بالقرن النُّوريّ، فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور إنّما يُدرِكه بعين الصورة التي هو فيها في القرن، وبنورها وهو إدراك حقيقيّ.

ومن الصُّور هنالك ما هي مقيَّدة عن التصرّف، ومنها ما هي مُطلَقة كأرواح الأنبياء كلهم والشّهداء، ومنها ما يكون لها نَظَر إلى عالم الدنيا في هذه الدّار، ومنها ما يَتجلّى للنّائم في حضرة الخيال التي هي فيه، وهو الذي تَصدُق رؤياه أبدًا، وكلّ رؤيا صادقة، فإذا أخطأت الرّؤيا فالمراد مَن عَبّرها فهو المخطئ،

---

(١) يُنظر ما ذُكر أعلاه أيضًا في «مختصر فرائد القلائد» ص: ١٣٥-١٣٧، ويمكن توضيحه أكثر بما قاله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٨): «بيان أن النفس باقية بعد موت جسدها، منعَّمة كانت أو معذَّبة، وفي فنائها عند القيامة تردد للعلماء». ثم قال: «اعلم أنّ العلماء اختلفوا في فناء النّفس عند القيامة، واتّفقوا على بقائها بعد موت جسدها، وكان الشيخ تقي الدين السّبكي رحمه الله يقول: «الأظهر أنّ الرُّوح لا تفنى أبدًا؛ لأنّ الأصل في بقائها بعد الموت استمرار البقاء، فيكون من المستثنى بقوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] كما قالوا ذلك في الحور العين». وقال بعضهم: «إنّها تَفنَى عند النفخة الأولى كغيرها؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]»، ورجّحه الشيخ صفي الدّين بن أبي المنصور، لكنّه قال: «المراد بفنائها عند الصَّعق الأُخرويّ خمودها فقط»، قال: «وذلك هو حظّها من الموت والفناء اللازم لصفة الحدوث».

حيث لم يَعرف ما المراد بتلك الصّورة، فالخيال كلُّه صحيح ليس فيه فاسد، خلافًا لبعض العقلاء؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ في الرّجل الذي رأى أنّه قد ضُربت عنقه في النوم: «إنّ الشّيطان لعب بك»[١] وما قال له: خيالُك فاسدٌ[٢].

ثمّ لا يَخفَى أنّ المراد بخَلْق الأرواح المذكورة قبل الأجساد بألفَي عام[٣]/ [٢٦أ]

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: رقم (٢٢٦٨) عن جابر رضي الله عنه قال: جاء أعرابيٌّ إلى النّبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، رأيتُ في المنام كأَنَّ رأسي ضُرِب فتَدَحْرجَ، فاشْتَدَدْتُ على أَثَره، فقال رسول الله ﷺ للأعرابي: «لا تُحَدِّث النّاسَ بتَلعُّب الشّيطان بكَ في منامك» وقال: سَمِعْتُ النّبيَّ ﷺ بَعدُ يَخطُب فقال: «لا يُحدِّثَنَّ أحدُكم بتلعُّب الشّيطان به في منامه».

(٢) ينظر ما ذكره أعلاه من قوله: (ثمّ لا يَخفى أنّ الصُّور) إلى قوله: (خيالُك فاسدٌ) في «الفتوحات المكية» (١: ٣٥٤-٣٥٥).

(٣) قال الإمام السيوطي في «شرح الصدور» (ص٣١٥): «اختُلف في تقديم خلق الأرواح على الأجساد وتأخيرها عنها على قولين مشهورين؛ فبالأول قال الإمام محمد بن نصر، وابن حزم وادَّعَى فيه الإجماع، واستدل له بما أخرجه ابن منده من حديث عمرو بن عنبسة مرفوعًا: «إنّ الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفَي عام». وسنده ضعيف جدًّا، وبأحاديث إخراج ذرية آدم من ظهره.

واستدل للثاني بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، رُوي أنّه مكث أربعين سنةً قبل أن يُنفَخ فيه الرُّوح، وبحديث: إنّ أحدكم يُجمَع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثمّ يرسل إليه الملك فينفخ فيه الرّوح».

- أمّا الحديث الوارد في ذلك فقال الإمام ابن حجر الهيتمي في «فتاويه الحديثية» (ص١١٦): «حديث «خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفي عام» ضعيفٌ جدًّا، فلا يُعوّل عليه، وكذا قول ابن عباس: «خَلَق الله الأرواح قبل الأجسام بأربعة آلاف سنة» فلم يَثبت عنه، بل هو باطل». وينظر كذلك «كشف الخفاء» (١: ٢٦٥).

هو تعيّن الأرواح الجزئيّة المنفوخة في الأجسام المسوّاة المعدَّلة من الطّبيعة العنصرية من الرّوح الكلّ المضافِ إليه تعالى(١).

فمعنى خَلَقها قَدّرَها وعَيّنها لكلّ جسم وصورة، يعني قدر الصورة روحها المدبَّر لها، الموجود بالقوّة، لا بالفعل(٢)، فافهمْ فإنّ هنا زَلّت أقدام رجال، وقالوا بقِدَم الأرواح، فمَن فهِم هذا الذي ذكرناه عَلِم انتقال الصّورة المتحدة في الأرواح إلى البرزخ بالقتل إن كانت حيوانًا، وبالقطع إن كانت نباتًا كما ننتقل نحن بالموت، فالحياة لعين الجوهر، والموت لتبدّل الصور، فمَن صفي جوهره بالتّوحيد الخالص فموتُه لا موت، كالشّهيد المقتول في سبيل الله يَنقله اللهُ تعالى إلى البرزخ، لا عن موت، فهو مقتول لا ميت، كذلك مَن جاهَد نفسَه حتى أماتها عن جميع تصرّفاتها المذمومة يرزقه الله حُكمَ الشّهادة، ويوليه النيابة في البرزخ في حياته الدنيا، فموته معنويٌّ، وقَتْله مخالفة نفسه(٣).

كما وقع لثابت البُناني(٤) رضي الله عنه: أنّه وُجِد في قبره قائمًا يصلّي، وشاهَدَه الملأُ من أهل بلده، وكان يحبّ الصّلاةَ كثيرًا، وكان يقول: «اللهمّ إنْ كنتَ قَدّرتَ لأحد أن يصلّي في قبره فقدِّرْه لي». فكانوا يرَون أنّ الله تعالى قد

---

(١) قال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٩].

(٢) ينظر ما ذكره أعلاه في «الفتوحات المكية» (٦: ١٨).

(٣) ينظر ما ذكره أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٣٠٨).

(٤) هو: أبو محمد ثابت بن أسلم، البُنانيّ، البصريّ، الإمام القدوة، شيخ الإسلام، ولد في خلافة معاوية، روى عن ابن عمر وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وعنه: شعبة وحمّاد ابن سلمة، وغيرهما، توفي سنة (١٢٧هـ) عن (٨٦) سنة. «سير أعلام النبلاء» (٥: ٢٢٠-٢٢٣).

استجاب دعوته(١)(٢).

وكان شيخنا(٣) رضي الله عنه يقول: «ليس ذلك حقيقة الميّت، وإنّما هي

(١) ذكر ذلك الحافظُ الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (٥: ٢٢٢)، فقال: «قال حمّاد بن سلمة: كان ثابت يقول: «اللهمّ إنْ كنتَ أعطيتَ أحدًا الصّلاةَ في قبره فأعطني الصّلاة في قبري» فيقال: إنّ هذه الدّعوة استُجيبت له، وإنّه رُئي بعد موته يُصلّي في قبره فيما قيل».

(٢) نظير هذا في السّنّة: ما رواه ثابت البُنانيّ ـ نفسُه ـ عن أنس بن مالك: أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتيتُ ـ وفي روايةٍ: مررتُ ـ على موسى ليلةَ أُسري بي عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يُصلّي في قبره» [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٧٥)] وما كان معجزةً لنبيٍّ جاز أن يكون مِن جنسها كرامة لوليٍّ، فحقق اللهُ هذه الكرامةَ لعبده الصّالح ثابت البناني رضي الله عنه فرُئي يصلي في قبره.

ـ ونظيره أيضًا: ما رواه عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما قال: ضرب بعضُ أصحاب النبي ﷺ خِباءَه على قبر وهو لا يحسبُ أنّه قبرٌ، فإذا فيه إنسان يَقرأ سورة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ حتى خَتمها، فأتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنّي ضَربتُ خبائي على قبر وأنا لا أحسبُ أنّهُ قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ حتى ختمها، فقال رسول الله ﷺ: «هي المانعة، هي المنجيةُ، تُنجيه من عذاب القبر». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٢٨٩٠) وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه».

(٣) نقله الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦٠) عن الشيخِ ابن العربي ـ وهو ليس من شيوخه المباشرين، فيكون قصده المشيخة الاعتبارية ـ فقال: «قال الشّيخ محيي الدّين: «إن مِن أهل البرزخ مَن يخلق اللهُ مِن هِمّته مَن يَعمل في قبره بعمله الذي كان يَعمله في دار الدّنيا، كما صحّ ذلك عن ثابت البُناني التّابعيّ الجليل أنّهم فتحوا قبره فوجدوه قائمًا يصلي، وشهده خلائقُ» قال: «وأمّا جميع مَن يُرى في المنام واليقظة من الأموات فكلُّه مثالات متخيّلة، وليس منه شيء متحقّق إلا أرواح الأنبياء فقط، فإنّها مشرِفة على جميع وجود الدنيا والآخرة والبرزخ، بخلاف أرواح مَن سواهم إلا مَن شاء الله، فإنّه ليس لها خروج من البرزخ، فإن رأى أحدهم فهو: إمّا مَلَك خَلَقه الله تعالى مِن همّة ذلك الولي، وإمّا مثالٌ أقامه الله تعالى على صورته لتنفيذ ما يشاء مِن حُكمه» والله أعلم.

صور تَنشأ عن هِمَمهم، ومثالٌ يَخلُقه الله تعالى على صورتهم؛ لتنفيذ ما شاء الله مِن قضاء حوائج النّاس وغير ذلك، فإنّ أرواح الأولياء في البرزخ ما لها خروجٌ منه أبدًا، بخلاف أرواح الأنبياء فإنّها مشرِفة على وجود الدّنيا والآخرة[1]»[2].

وقد بسطنا الكلامَ على ذلك في كتاب «الدّر المكنون».

---

(١) قال الإمام الشّعراني: «لا يَخفى أنّ أرواح الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام لها الإطلاق في البرزخ حيث شاءت، كما رآهم رسولُ الله ﷺ في السّماء ليلة الإسراء...» «مختصر الفرائد» (ص ١٤٥). اهـ.

ـ ففي ليلةِ الإسراء والمعراج رأى رسولُ الله ﷺ جماعةً من الأنبياء، وكان بصحبة جبريل عليه السلام فرأى في سماء الدنيا آدم عليه السلام، وفي ذلك يقول ﷺ: «فإذا أنا بآدم، فرحّب بي ودعا لي بخير»، ثُمّ عرج به إلى السّماء الثّانية، قال ﷺ: «فإذا أنا بابنَي الخالة عيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا صلواتُ الله عليهما، فرحّبا ودَعَوا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء الثّالثة، قال ﷺ: «فإذا أنا بيوسف عليه السلام إذا هو قد أُعطي شطر الحُسن، فرحّب ودعا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء الرّابعة، قال ﷺ: «فإذا أنا بإدريس، فرحّب ودعا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء الخامسة، يقول ﷺ: «فإذا أنا بهارُون عليه السلام فرحّب ودعا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء السّادسة، يقول ﷺ: «فإذا أنا بمُوسى عليه السلام، فرحّب ودعا لي بخير»، ثمّ عرج إلى السّماء السّابعة، يقول ﷺ: «فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مُسندًا ظهرهُ إلى البيت المعمُور، وإذا هو يدخُلُهُ كُلَّ يوم سبعُون ألف ملك لا يَعودون إليه». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٦٧٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٦٢)، واللفظ له.

ـ كما أنّه ﷺ صلى في القدس بجماعة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام قبل المعراج، يقول ﷺ: «فحانت الصّلاةُ فأممتُهُم، فلمّا فرغتُ من الصّلاة قال قائل: يا محمد، هذا مالك صاحبُ النّار فسلّم عليه، فالتفتُّ إليه فبدأني بالسّلام» «صحيح مسلم» رقم (١٧٢).

(٢) ينظر: «مختصر فرائد القلائد» ص: ١٤٥-١٤٧، والكلام المذكور أعلاه نَقله المؤلّف رحمه الله في كتابه «اليواقيت والجواهر» ٥٥٩-٥٦٠ عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.

[موتُ الموت]

ثمّ إنّ الموتَ يموت، وموتُه في الظاهر حياته في الباطن، والمتولّي قبض روحه هو الحياةُ الأبديّة، وإن كان مسمّاهما واحدًا، كما قاله شيخنا رضي الله عنه؛ ولذلك لمّا يمثل الموت بين الجنّة والنار في صورة كبش[١] يكون الذّابح له يحيى عليه السلام[٢]، فهو بشارةٌ لأهل الجنّة بالحياة الأبديّة التي لا موت بعدها، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦][٣].

---

(١) عن أبي سعيد الخُدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤتَى بالموت كهيئة كبش أملح، فيُنادي مُناد: يا أهل الجنّة، فيَشرئبُّون وينظُرُون، فيقول: هل تعرفُون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، ثمّ ينادِي: يا أهل النّار، فيَشرئبّون ويَنظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت، وكلّهم قد رآه، فيُذبَح، ثمّ يقول: يا أهل الجنّة خلود فلا موت، ويا أهل النّار خلود فلا موت». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٥٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٤٩).

ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صار أهل الجنّة إلى الجنّة، وأهل النّار إلى النّار، جِيء بالموت حتّى يُجعَل بين الجنّة والنّار، ثمّ يُذبَح، ثمّ ينادي مناد: يا أهل الجنّة، لا موت، ويا أهل النّار، لا موت، فيزداد أهل الجنّة فرحًا إلى فرحهم، ويَزداد أهل النّار حُزنًا إلى حزنهم». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١٨٢)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٥٠).

(٢) تسمية سيدنا يحيى عليه السلام لا دليل عليها، إنما نَقله الإمام القرطبيّ في «التذكرة» (ص٩٢٨)، (دار المنهاج) عن أحمد بن قسي الأندلسي الصّوفيّ ـ صاحب كتاب «خلع النّعلين» ـ فذكَر أنّ الذي يتولى ذبحه يحيى عليه السلام بين يدي النبي ﷺ وبأمره؛ إشارةً إلى دوام الحياة. ينظر: «فتح الباري» (١١: ٤٢٠). وذكره الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٣)، ولم يَنسبه لأحد.

(٣) ينظر «مختصر فرائد القلائد» (ص ١٣٧-١٣٨).

[الاعتقاد بأنّ سؤال الملَكَين المسمَّيين منكرًا ونكيرًا حقٌّ]

[٤٤] ـ ونَعتقدُ أنّ سؤال منكر ونكير حقٌّ[1][2]، وهما مَلَكان بوّابان للبرزخ، لا يَتعدّاهما أحدٌ حتّى الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام، فيُسألون عن

---

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ العبد إذا وُضع في قبره وتولّى عنه أصحابُه، وإنّه لَيسمَع قرع نعالهم، أتاه مَلَكان فيُقعدانه فيقولان: ما كنتَ تقول في هذا الرّجل؟ ـ لمحمّد ﷺ ـ فأمّا المؤمن فيقول: أشهد أنّه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النّار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنّة، فيراهُما جميعًا. قال: وأمّا المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرّجُل؟ فيقول: لا أدري، كنتُ أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريتَ ولا تليتَ، ويُضرَب بمطارق من حديد ضربةً فيصيح صيحة يسمعها مَن يليه غير الثّقلين». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣٠٨)، واللفظ له، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧٠).
ـ تسميتهما بـ«المنكَر والنكير» وردت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قُبِر الميّتُ ـ أوقال: أحدكم ـ أتاه مَلَكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما: المنكَر، والآخَر النّكير، فيقولان: ما كنتَ تقول في هذا الرَّجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله...». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (١٠٧١) وقال: «حسن غريب»، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٣١١٧).
وسُمّيا بهذا الاسم؛ لأنّ خَلْقهما لا يُشبِه خَلْق الآدميين ولا خَلْق الملائكة، وليس فيه أُنْس للناظرِين إليهما. «عمدة القاري» (٨: ١٤٤).

(٢) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٢٨/ أ، فقال، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أنّ سؤال منكَر ونكير، وعذاب القبر ونعيمه، وجميع ما ورد فيه حقٌّ، خلافًا لبعض المعتزلة...».

مَن أُرسل إليهم، وهو جبريلُ عليه وعليهم الصّلاة والسّلام، فهو سؤال تكريم؛ لعصمتهم، ولذلك كان ﷺ يدعو ويقول في دعائه[١]: «أعوذ بك مِن فتنة المَحيا والممات».

وفَهِم بعضهم يعني: «أعوذ بك مِن فتنة أمتي في حياتهم أو موتهم»، والأمرُ سهلٌ؛ لأنّه سؤال تكريم، فلا يَدخل أحدٌ البرزخَ حتّى يمرَّ عليهما ممثّلان له، ويَسألانه عمّا وَرَد في الأخبار: «مَن ربّك؟ مَن نبيّك؟»[٢]، إلى آخر ما يُقدّر الله لهما أن يَسألاه، سواءٌ أكان المنتقل من الدنيا إلى البرزخ في القبر، أو في حواصل الطّير، أو بطون السّمَك، أو في مهابّ الرّيح، يتصوّران له بشاكلة عَمَله وعِلمه[٣] / . [٢٦ ب]

ثمّ لا يَخفى أنّ ثمرة سؤال منكر ونكير لهما لا لك؛ لأنّك لم تَزدد في الحقيقة علمًا بسؤالهما لكَ عمّا كنتَ عليه قبلُ، ولم تَنقُص عملًا ممّا قدّمته، وأنت مليءُ العالَمين؛ العالَم الأعلى والعالَم الأسفل، فيَظهر لك أحد الملكَين في العالَم الأعلى الذي هو محلُّ روحك، والآخر يَظهر في العالَم الأسفل الذي هو محلّ جسدك، فيقع السؤال في العالَمين؛ إذ العالَم الأعلى مرتبط

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يدعو: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النّار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدّجّال». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣١١)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٥٨٨).

(٢) عن البَراء بن عازب رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ قال: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ قال: «نَزلتْ في عذاب القبر، فيُقال له: من ربّك؟ فيقول: ربّيَ الله، ونبيي محمّد ﷺ، فذلك قوله عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٢٢)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧١)، واللفظ له.

(٣) ينظر ما ذُكر أعلاه في «مختصر فرائد القلائد» (ص ١٣٨-١٣٩)، «اليواقيت والجواهر» (ص٥٥٥ و٥٥٨).

بالعالَم الأسفل كارتباط الأرواح بأجسادها؛ ولهذا لَحِق الروحَ العذابُ بمجاورة الجسد، كما سيأتي قريبًا إن شاء الله تعالى، فاعلم ذلك فإنّه دقيق.

[الاعتقاد بأنّ نعيمَ القبر وعذابَه حقٌّ كما جاءت به الأخبار]

[٤٥] ـ ونَعتقدُ أنّ نعيمَ القبر وعذابَه حقٌّ كما جاءت به الأخبار[١][٢].

قال ﷺ: «القبر روضةٌ مِن رياض الجَنّة، أو حفرة من حُفَر النار»[٣] والمراد

---

(١) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق ١٢٨/ أ، فقال، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أنّ عذاب القبر ونعيمه، وجميع ما ورد فيه حقٌّ، خلافًا لبعض المعتزلة...».

(٢) عذاب القبر ونعيمه حقٌّ؛ دلّ عليه القرآن والسّنّة، فمِنها قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١] أي: مرّة في القبر ومرّة في القيامة، وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ أي: في البرزخ، بدليل قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦]. «اليواقيت والجواهر» ٥٥٦، أمّا الأحاديث الواردة في ذلك فكثيرة، ومنها:

ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ أحدكم إذا مات عُرِض عليه مقعدُه بالغَداة والعَشِيّ، إنْ كان من أهل الجنّة فَمِن أهل الجنّة، وإن كان من أهل النّار فمِن أهل النّار، يقال: هذا مقعدك حتى يَبْعثك اللهُ إليه يوم القيامة». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣١٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٦٦).

وعن السّيدة عائشة رضي الله عنها قالت: «دخلت عليّ عجوزان من عُجُز يهود المدينة، فقالتا لي: إنّ أهل القبور يُعذَّبون في قبورهم، فكذّبتُهما ولم أُنعِم أنْ أُصدِّقهما، فخرَجَتا، ودخل عليَّ النبيُّ ﷺ، فقلتُ له: يا رسول الله، إنّ عجوزَين من عُجُز يهود المدينة دَخلَتا عليَّ فزَعَمَتا أنّ أهل القبور يُعذَّبون في قبورهم، فقال: «صَدَقتا، إنّهم يُعذّبُون عذابًا تَسمعه البهائم كلُّها». قالت: فما رأيتُه بَعْدُ في صلاة إلا يَتعوّذ من عذاب القبر». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٠٠٥)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٥٨٦).

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٢٤٦٠) وقال: «حسن غريب»، قال الإمام المناوي في «الفتح السماوي» (١: ٤٢٦): «وهو ضعيف».

بالجنّة والنّار هنا جنّة البرزخ وناره، وليستا المُدّخرتين في علم الله عز وجل؛ لأنّ هاتين إنّما يدخلهما النّاسُ بعد البعث والحساب والميزان والصّراط، وفي الصّحيح: أنّه ﷺ صلى بهم الكسوفَ، فتقدّم ثم تأخّر، فسألوه عن ذلك فقال: «رأيتُ الجنّة والنّار في مقامي[١]، ورأيتُ في الجنّة جاريةً تتوضّأ إلى جانب قصرٍ، فقلتُ لها: لمن هذا القصر؟ فقالت: لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه[٢]، ورأيتُ في النّار عَمْرَو بنَ لُحَيّ الذي سَيَّب السّوائبَ، ورأيتُ فيها المرأةَ التي حَبستْ هرّة حتى ماتت»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١١٥٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٩٠١) من حديث الكسوف الطويل، وفيه قوله ﷺ: «لقد رأيتُ في مقامي هذا كلَّ شيء وُعِدتُه، حتّى لقد رأيتُ أريد أن آخذ قِطْفًا من الجنّة حين رأيتموني جعلتُ أتقدّمُ، ولقد رأيتُ جهنّمَ يَحْطِم بعضُها بعضًا حين رأيتموني تأخّرتُ، ورأيت فيها عَمْرو بنَ لُحَيٍّ، وهو الذي سيّب السّوائبَ».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٠٧٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٩٥) عن أبي هُريرة رضي الله عنه، قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ إذ قال: «بينا أنا نائم رأيتُني في الجنّة، فإذا امرأة تتوضّأ إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالُوا: لعمر بن الخطّاب، فذكرتُ غيرته، فولّيتُ مدبرًا». فبكى عمر وقال: أعليك أغار يا رسول الله!

(٣) هذه إحدى روايات حديث الكسوف، وقد أخرجها مسلم في «صحيحه» رقم (٢٥٣٣) عن جابر رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «عُرِضت عليّ الجنّة حتى لو تناولتُ منها قطفًا أخذته فقصُرتْ يدي عنه، وعُرضت عليّ النّار فرأيت فيها امرأةً من بني إسرائيل تُعذَّب في هرّة لها ربطتْها فلم تُطعِمها، ولم تدعها تأكل مِن خشاش الأرض، ورأيتُ أبا ثُمامة عمرو بن مالك يجُرّ قُصْبَه في النّار» وعند البخاري في «صحيحه» رقم (٧١٢) عن أسماء رضي الله عنها، وفيها قوله ﷺ: «قد دنت منّي الجنّة حتى لو اجترأتُ عليها لجئتُكُم بقطاف من قطافها، ودنت منّي النّارُ حتى قلتُ: أي ربِّ، وأنا معهم! فإذا امرأة تخدشها هرّةٌ، قلت: ما شأن هذه؟ قالوا: حبَستْها حتّى ماتت جُوعًا؛ لا أطعمتْها ولا أرسلتها تأكل من خشيش ـ أو خشاش ـ الأرض»، وتقدم حديث الصحيحين آنفًا، وفيه قوله ﷺ: «ولقد رأيتُ جهنّمَ يَحْطِم بعضُها بعضًا حين رأيتموني تأخّرتُ، ورأيت فيها عَمْرو بنَ لُحَيٍّ، وهو الذي سيّب السّوائبَ».

ومعلومٌ مِن الآيات والأخبار أنّ أرواح هؤلاء إنّما هي إلى الآن في البرزخ، لا تدخل النّار الكبرى إلا بعد الصّراط، قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، فهم في حضرة البرزخ كسائر الأرواح يُعرَضون على النّار غدوة وعشيًا ما داموا في البرزخ، ولا يَدخلون النّارَ إلا يوم القيامة، فيَدخُلون أشدَّ العذاب الذي هو المحسوس، لا المتخيَّل الذي كان لهم في حال موتهم بالعَرْض، فيُدرِك بعين الخيال الصورةَ الخَياليّة والصورةَ المحسوسة معًا؛ لأنّ كلّ إنسان مرهون بالبرزخ بكسبه، محبوس في صُوَر أعماله إلى أنْ يُبعَث يوم القيامة مِن ذلك الصُّور بالنَّشأة الأخرى.

وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ في الميت: «إذا وُضِع في القبر إنْ كان مُحسِنًا قيل له: «نَم نَومةَ العروس»(١)، ثمّ يُفتَح له باب إلى الجنة يَأتيه من نعيمها وسرورها، وإن كان مسيئًا يُزعِجانه ويَنهرانه، ثمّ يُفتَح له باب إلى النّار وسَمومها» الحديثَ(٢).

فإذا رُئيتِ القيامة في الحياة الدّنيا، أو الجنّة أو النّار، فما هي إلّا قيامة الدّنيا

---

(١) هذا الحديث رُوي بألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، فأوّله: «نَم نَومةَ العروس» جاء من رواية أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا، وأخرجه الترمذي في «سننه» رقم (١٠٧١)، وقال: «حديثٌ حَسن غريبٌ، وفي الباب عن عليّ، وزيد بن ثابت، وابن عباس، والبراء بن عازب، وأبي أيوب، وأنس، وجابر، وعائشة، وأبي سعيد، كلهم رَووا عن النبي ﷺ في عذاب القبر».

(٢) قوله ﷺ: «ثمّ يُفتَح له...» إلى آخره جزء من حديث طويل أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» رقم (١٢٠٥٩)، وأحمد في «مسنده» رقم (١٨٥٥٧)، وأبو داود في «سننه» رقم (٤٧٥٣) من حديث طويل عن سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعًا، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣: ٥٠): «رجاله رجال الصحيح».

وجنّة البرزخ وناره، وإنْ كانت القدرة صالحة لِأَنْ تُرِيَ جنّةَ الآخرة ونارَها، ولكن هذا الذي عَلِمناه من الأخبار.

ولذلك قال ﷺ: «إنّي رأيتُ النّارَ لمّا رأيتموني تأخّرتُ، فخِفْتُ أن يُصيبَني مِن لفْحها، ورأيتُ الجنةَ لمّا رأيتموني تَقدّمتُ، فمددتُ يدي لآخُذَ منها قِطفًا، فلو خَرجتُ به إليكم لأكلْتُم منه ما بقِيتِ الدُّنيا»[١]. وكان كلّ هذا منه ﷺ في الصّلاة/ في حال يقظته، وما قال: رأيتُ الآخرة، ولا جنّةَ الآخرة، ولا نارَها، بل قال: «في عُرْض هذا الحائط»[٢] التي هي من الدّار الدّنيا. [٢٧أ]

وقد سُئل ﷺ مرّة عن الجنّة والنّار أين هما يا رسول الله؟ قال ﷺ: «في عِلْم الله عز وجل»[٣].

وقد وَهم في هذه الجنة خَلْقٌ كثير من أهل الله عز وجل في كشفهم في هذه الدّار عن أحوال الآخرة، فظنُّوا أنّ تلك هي الدّار الآخرة على الحقيقة،

---

(١) إحدى روايات حديث الكسوف، وقد أخرجها البخاري في «صحيحه» رقم (١٠٠٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٩٠٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: قالوا: يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئًا في مقامك هذا، ثمّ رأيناك كففتَ؟ فقال: «إني رأيت الجنة، فتناولت منها عنقودًا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدّنيا». وعند مسلم في «صحيحه» رقم (٩٠٤) عن جابر رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «لقد جيء بالنّار، وذلكم حين رأيتموني تأخّرت، مخافة أن يصيبني من لفحها». ثم قال ﷺ: «ثمّ جيء بالجنّة، وذلكم حين رأيتموني تقدّمت حتى قمت في مقامي، ولقد مددت يدي وأنا أريد أن أتناول مِن ثمرها لتنظروا إليه، ثمّ بدا لي ألا أفعل».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٨٦٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٥٩) عن أنس رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «لقد عُرِضت عليَّ الجنّة والنّار آنفًا في عرض هذا الحائط وأنا أصلّي، فلم أرَ كاليوم في الخير والشّرّ».

(٣) لم أجده رغم البحث عنه في مصادر الحديث المعروفة.

وليست هي، إنّما هي أحوال البرزخ أظهرَها الله عز وجل لهم بعين الكشف، أو النَّوم في صورة ما جهلوه، فيقولون: «رأينا الجنّةَ والنّار والقيامة» ونحو ذلك، وأين الدّار من الدّار؟! وأين الاتّساع مِن الاتّساع؟!

وفي هذه الجنّة البرزخيّة كان أَخْذ العهد على الذُّرّية المستخرَجة مِن ظَهر آدم عليه السلام، وفيها صُرِف وفيها مُنِع، وفيها أُبيح له ما أُبيح، وحُجِر عليه ما حُجِر، وجاز عليه فيها ظهور المخالَفة، والخروج منها، ووجود إبليس، وكل هذا يُنافي الجنّة الكبرى المدَّخَرة في علم الله عز وجل.

ثمّ لمّا وَقع منه ما قَصَّه اللهُ علينا أَخرجَه اللهُ تعالى منها للدّنيا؛ لقربها منها في المرتبة والإيجاد، ثم لمّا أَخرجَه من الدنيا بالموت عاد إلى جنّة البرزخ المذكورة، ولا يزال في البرزخ لكنْ مع الإطلاق والسَّراح.

وكلُّ مَن انتقل ويَنتقل من ذُرّيته إلى أن يتكامَل العدد، وتنتهيَ المُدَد، ويُبعَث مَن في القبور، فتنتقل أحكامُ البرزخ إلى أحكام الدّار الآخرة، وتنضمّ الأرواحُ إلى الأجسام كما كانت في الدّنيا، ثمّ تساق إلى المَحشَر(١).

---

(١) ينظر ما قيل من أول المبحث في «مختصر فرائد القلائد» (ص ١٣٩-١٤٦)، وما ذكره الإمام الشعراني أعلاه من أنّ الجنة التي أُسكن فيها آدم عليه السلام، وأُخرج منها هي جنة البرزخ، وليست جنة الآخرة الكبرى، واستدلاله عليه بأدلة قويّة معتبَرة، نَقله في «اليواقيت والجواهر» (٥٦١، و٦١٧) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، لكنّه قال عقبه: «هكذا قال، فليُتأمّل ويحرَّر»، بما يُشعر بعدم متابعته له، كما هو معلوم من منهجه في «اليواقيت» المتأخر عن كتابنا هذا، يدل على ذلك قوله في معرض ردّه على المعتزلة القائلين بأن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن «اليواقيت والجواهر» (ص٦١٦): «ودليلُنا عليهم النّصوص الصّريحة الصّحيحة، الدّالّة على أنّهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقصّة آدم وحواء وإسكانهما الجنّة، وإخراجهما بالزّلّة، ونحو ذلك كحديث: «يُفتَح للمؤمن في قبره كوّة فينظر منها إلى الجنة،=

[العذاب والنّعيم شامل للرّوح والجسد معًا]

ثمّ لا يَخفى أنّ العذاب والنّعيم شامل للرّوح والجسد معًا كما هو شأن كلّ مركَّب؛ فإنّ النّعيم والعذاب البسيط لا حُكم له في الوجود؛ إذ هو معقول غير موجود؛ ولذلك كان أهل أحديّة الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب، ولمّا وَصل أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه إلى هذا المقام وتحقق به قال: «ضَحِكتُ زمانًا وبكيتُ زمانًا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي»، فما دام هذا الشّهود فلا نعيم عند صاحبه ولا عذاب(١)، فإذا نَزَل عن هذه الحضرة إلى حضرة العبوديّة نُعِّم وعُذِّب، فلا يُعرَف الشيء إلا بضدّه.

فقد علمتَ أنّ الرّوح وحده بلا دخوله في الجسد لا عذاب عليه؛ لأنّه مِن عالَمٍ لا يَعصِي الله ما أَمَره، وأبوه الرّوح الكلّ القدسيّ الطّاهر، والجسدُ وحده بلا روح لا يُتصوَّر منه عصيان، فلمّا اجتمعا تلوَّن الرّوحُ بتلوّن الجسد

= ويدخل عليه من رَوحها ونعيمها، ويُفتَح للكافر كوّة إلى النار فيدخل عليه من حَرّها وسمومها»، وكحديث: «لمّا خلق الله جنة عدن بيده، وخَلَق فيها ثمارَها، وشَقّ فيها أنهارَها، قال لها: تكلمي، فقالت: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، وقوله ﷺ: «رأيتُ الجنّة والنار» في عدّة أحاديث». فهذا دليل على أن الجنة والنار عنده هما المعهودتان، لا غيرهما.

ـ مع العلم أنّ المشهور عند العلماء أنّ الجنة المتكلَّم عنها هي الجنة المعهودة، أي جنّة الخلد ودار الثّواب للمؤمنين يوم القيامة؛ لأنّها المتبادِرة عند الإطلاق، وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه، منها: قوله ﷺ: «يَجمع الله تبارك وتعالى النّاس، فيقوم المؤمنون حتّى تُزلَف لهم الجنّة، فيأتون آدم، فيقولون: يا أبانا، استفتح لنا الجنّة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنّة إلّا خطيئة أبيكم آدم، لستُ بصاحب ذلك، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله» [«صحيح مسلم» رقم (١٩٥)]. ينظر: «التفسير الكبير» للرازي: (٣: ٤-٥)، «روح المعاني» (١: ٢٣٣).

(١) ينظر ما ذُكِر في «الفتوحات المكية» (٣: ١٣١).

في الكثافة والحجاب، فحَصَل العصيان بسبب سوءِ الجوار، فالرّوح خيّرة بالذّات، لا حظَّ لها في الشّر، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

[الاعتقاد الجازم بأنّ الله تعالى يُعيدنا كما بَدَأنا أول مرّة]

[٤٦] ـ ونَعتقدُ جزمًا أنّ الله عز وجل يُعيدنا كما بَدَأنا أوّل مرّة(١).

وصورة الإعادة أنّ السّماء تمطر مطرًا يُشبه منيَّ الرّجُل، تمخض منه الأرض فيُنشِئ اللهُ تعالى منه الخَلْق النّشأةَ الآخرة(٢)، قائمةً على عَجْب الذَّنَب الذي بَقِي مِن نشأة الدّنيا، وهو أَصلُها الذي لا يَقبَل البِلى(٣).

---

(١) قال الإمام الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٧١): «اعلم أنّ عود الجسم بعد الإعدام بجميع أجزائه الأصلية وعوارضه حقٌّ كما كان قبل الموت، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، مع ما قد ورد في الكتاب والسّنّة من العبارات التي لا تقبل التأويل، حتى إنّ ذلك صار معلومًا من الدِّين بالضّرورة، وانعقد الإجماع على كفر مَن أنكر البعث جوازًا أو وقوعًا».

(٢) دليل ذلك قوله ﷺ: «ثُمّ يُنفَخ في الصُّور فلا يَسمعه أحد إلا أَصغى ليتًا ورَفع ليتًا، وأوّلُ مَن يَسمعه رجلٌ يلوط حوضَ إبله، قال: فيَصعَق ويَصعَق الناس، ثمّ يُنزِل اللهُ مطرًا كأنّهُ الطَّلّ، فتنبُت منه أجسادُ الناس، ثُمّ يُنفَخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون». [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٩٤٠)] والطَّلّ ـ كما ذُكر أعلاه ـ مطر يُشبه منيَّ الرّجُل، وهو موافق للحديث الآخر عنه ﷺ: «فيُرسل الله ماءً من تحت العرش كمنيِّ الرِّجال، فتَنبُت لُحمانُهم وجُثْمانُهم مِن ذلك الماء كما ينبت الأرض من الثّرى». أخرجه الحاكم في «المستدرك» رقم (٨٥١٩)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرِّجاه».

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النّفختين أربعُون. قال أربعُون يومًا؟ قال: أبيتُ. قال: أربعون شهرًا؟ قال: أبيتُ. قال: أربعون سنةً؟ قال: أبيتُ. قال: ثُمّ يُنزِل اللهُ من السّماء ماءً فينبُتون كما يَنبُت البَقلُ، ليس من الإنسان شيءُ إلا يَبلى إلّا عَظْمًا =

فإذا أنشأ الله تعالى النّشأةَ الآخرة وسوّاها وعَدّلها، واستعدّت لقَبول الأرواح كانت كاستعداد الشّجر بالنّاريّة التي فيه لقَبول الاشتعال، فالصّورةُ البرزخيّة كالسُّرُج المشتعِلة بالأرواح التي فيها، فإذا نَفَخ إسرافيل في الصُّور الحاوي لجميع الصّور الجسديّة ـ كما مَرّ تقريره ـ مرّت/ تلك النَّفخة على تلك الصُّور [٢٧أ] البرزخيّة فأطفأتها كلَّها، فيقول الله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ﴾(١)، فلا يُجيبه أحدٌ، فإذا نَفَخَ الثّانية اشتعلت الصّورُ المستعِدّة للاشتعال بأرواحها ﴿فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، فكلُّ صورة حيّةٌ ناطقةٌ بما يُنطِقها اللهُ عز وجل، فمِن ناطقٍ بالحمد لله، ومِن ناطقٍ بقوله: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا﴾ [يس: ٥٢]، ومِن ناطقٍ بقوله: «سبحان مَن أحيانا بعدما أماتنا، وإليه النُّشور»، وهكذا فيَنطق كلُّ ناطقٍ بِحَسب ما كان عليه(٢)، ويَنسى حالَه في البرزخ، ويَتخيّل أنّ ذلك الّذي كان فيه منام كما كان يَتخيّله المستيقظ مِن منامه(٣).

وكان الشّيخ أبو القاسم ابن قَسِيّ رضي الله عنه(٤) يقول: «صورة الإعادة

= واحدًا وهو عَجْبُ الذَّنَب، ومنه يُركَّب الخَلقُ يوم القيامة». أخرجه في الصحيح «البخاريُّ» رقم (٤٦٥١)، و«مسلم» رقم (٢٩٥٥).

(١) تمام الآية: ﴿يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

(٢) دليل هذا وما سبقه: قولُ رسول الله ﷺ: «يُبعَث كلّ عبد على ما ماتَ عليه» [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧٨)]، وقوله ﷺ في الصّحابي الذي وقصته ناقته فمات بعرفة محرمًا بالحج: «اغسلوه بماء وسدر، وكفّنوه في ثوبين، ولا تُحنّطوه، ولا تُخمّروا رأسَه، فإنّه يُبعَث يوم القيامة مُلبّيًا». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٢٠٩)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٢٠٦).

(٣) يُنظر ما ذكر أعلاه في «مختصر فرائد القلائد» (ص ١٤٩-١٥١)، وغالبه نَقله الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٧٢) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.

(٤) الشيخ أبو القاسم أحمد بن قَسِي الأندلسي، فلسفيّ التصوّف، قيل عنه: كان في مبدأ =

للخَلْق على كيفية بَدْئهم بنكاح وتناسل وابتداءِ خَلْق مِن طين ونَفْخ، كما جَرى من خَلْق آدم وحوّاء، وسائر النّبيّين مِن نكاح وجماع ويقول: قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولكن كلّ ذلك في زمان صغير ومدّة صغيرة على حَسَب ما يُقدِّره الله تعالى».

وما ذكرناه أوّلًا هو الذي وَرَدت به الأخبارُ، والله عليمٌ خبير.

[الاعتقاد الجازم بأنّ الحشر بعد الموت حقٌّ]

[٤٧] ـ ونَعتقدُ أنّ حشر الخَلْق كلِّهم إلى ربِّهم سبحانه وتعالى حقٌّ(١)(٢).

ومَن اتَّصَف منهم بالتّقوى حُشِر إلى الرّحمن كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]، فَحَشْر مَن لا تقوى عنده إلى حضرة الرّبّ بحكم العموم، ومَن عنده تقوى إلى الرحمن لأنّ المتقيَ كان جليسه، ولا بُدّ

= أمره يدعي الولاية، وكان ذا حيل وشعبذة ومعرفة بالبلاغة، أراد الثورة على الموحّدين فظفروا وسجنوه، له كتابُ «خلع النّعلين» قال العلماء: «فيه أوابد ومصائب»، توفي مقتولًا في حدود سنة (٥٦٠هـ). «سير أعلام النبلاء» (٢٠: ٣١٦-٣١٧)، «الوافي بالوفيات» (٧: ١٩٤-١٩٥)، «لسان الميزان» (١: ٢٤٧-٢٤٨)، والله تعالى أعلم.

(١) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٣٨/ ب، فقال، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أنّ الحشر ـ وهو جمع الخلق للعرض والحساب بين يدي الله عز وجل بعد إحيائهم ـ حقٌّ...».

(٢) قال الإمام الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٨): «الحشر: هو جمع الخلق للعرض على الله، والحساب بين يديه، وهو عامٌّ في سائر الخلق مِن خاصٍّ وعامّ، فيُحشَر جميع الخلق مِن رسل وأنبياء وأولياء ومؤمنين إلى حضرة الاسم الرحمن، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]، وأمّا المجرمون فيُحشَرون على اختلاف طبقاتهم إلى حضرة الاسم الجبار والمنتقم».

من[1] اسم إلهيّ يَقع به الخوفُ في قلبه، فجازاه اللهُ عز وجل بالحَشْر إلى اسم إلهيٍّ يعطيه الأمان ممّا كان خائفًا منه في دار الدّنيا ومتّقيًا منه، وهو الاسم الرّحمن، فيأمن حينئذ المتّقي ممّا كان يخاف منه[2]، فلا يَجمع اللهُ تعالى على عبد خوفَين أبدًا.

[الخَلْق يُحشَرون قَبل دخولهم الجَنّة على أقسام]

ثمّ اعلم أنّ الخَلْق يُحشَرون قَبل دخولهم الجَنّة على أقسام وأنواع، فإذا دَخلوا الجنةَ حُشروا في صور لا نهاية لها:

وأوّل حَشْرٍ في الدّنيا كان على الصّورة التي أُخِذ على الإنسان الميثاقُ فيها، وثاني حَشْرٍ مِن تلك الصّورة إلى هذه الصّورة الجِسمية الدنياويّة، وثالث حَشْرٍ حين خروج روحه مِن جسده في صورة أخرى.

ورابع حَشْرٍ إذا جاء وقت سؤاله فيُحشَر من تلك الصّورة إلى جسده الموصوف بالموت، فيجيء به ويُؤخَذ بأسماع النّاس وأبصارهم ـ إلا مَن شاء الله ـ عن حياته[3]، وما هو فيه عينًا وسَماعًا.

وخامس حَشْرٍ بعد السّؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يُمسَك فيها، بل تلك الصّورة هي عين البرزخ، والموتُ والنّوم في ذلك على السّواء إلى نفخة البعث، فيُبعَث من تلك الصّورة ويُحشَر إلى الصّورة التي كان فارَقَها في الدّنيا إن كان بقي عليه سؤال؛ لأجل جسده الموصوف بالتّكليف، فإنْ لم يكن بَقِي

(١) (مِن) ساقط من الأصل.

(٢) ينظر ما ذُكِر في «الفتوحات المكية» (٣: ١٥٠).

(٣) أي: عن حياة الميت، فأسماع الخلق وأبصارهم من إنس وجنّ محجوبة عمّا هو فيه من عذاب ونعيم.

عليه سؤال حُشِر في الصّورة التي يَدخل بها الجنّة أو النّار ـ وأهلُ النّار كلُّهم مسؤولون(١) ـ فإذا دَخلوا الجنّة الكبرى واستقرُّوا فيها، ثم دُعُوا إلى الرّؤية وبادروا حُشِروا في صورة لا تَصلح إلا للرُّؤية، فإذا عادوا حُشِروا في صورة تصلح للجنّة، وفي كل صورة يَنسى صورته التي كان عليها ويرجع حُكمه إلى حُكم الصّورة التي انتقل إليها وحُشر فيها.

فإذا دخل سوقَ الجنّة(٢) ورأى ما فيه من الصّور فأيُّ/ صورة رآها [٢٧ ب] واستَحسَنها دَخل فيها، فلا يَزال أهل الجنّة يَنتقلون من صورة إلى صورة أَبَد الآبدين(٣)(٤).

---

(١) قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٢-٢٤].

(٢) يدلّ عليه قوله ﷺ: «إنّ في الجنّة لسوقًا يأتونها كلّ جمعة، فتهُبّ ريحُ الشّمال فتَحثُو في وجوههم وثيابهم، فيَزدادون حُسْنًا وجمالًا، فيَرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حُسْنًا وجمالًا، فيقول لهم أهلُوهم: واللهِ لقد ازددتُم بَعْدَنا حُسنًا وجمالًا، فيقولون: وأنتم واللهِ لقد ازددتُم بَعْدنا حُسنًا وجمالًا». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٣٣).

(٣) قال تعالى عن أُعطياته ومِنَحه لأهل الجنة: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقال سبحانه: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥].

(٤) الكلام المذكور أعلاه في صور الحشر نَقَله الشّيخُ الشّعراني كلَّه في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٠) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، ولكن عبارته فيه أوضح ممّا ذُكر هنا، ولأهميتها في تجلية المراد نقلتُها منه جوابًا عن قوله: «فإن قلتَ: فهل يُحشَر الناس مرّةً من ابتداء أمرهم إلى انتهائه؟» فالجواب كما قال الشيخ محيي الدِّين: «إنّ صور الحشر لا تَنحصر، ولكن نذكر طرفًا منها، فأول حشر كان لهم في الدنيا: فهو حشرهم في الصّورة التي أُخذ عليهم فيها الميثاق، الثاني: حصرهم من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية، الثالث: حشرهم في الصورة التي تنتقل الروح إليها بعد الموت، الرابع: حشرهم في الصورة التي يُسألون فيها في قبورهم، وهي الصورة التي انتقلوا إليها بعد الموت إلى الجسد الموصوف بالموت، ولكنّه يُؤخَذ بأبصار الخلائق وأسماعهم ـ إلا مَن شاء الله ـ عن حياة =

[الإيمان بعَرْضنا على الله وبالميزان وتَطايُر الصُّحف]

[٤٨]ـ ونَعتقدُ أنّ العَرْض على الله تعالى حقٌّ(١)(٢)، وكذلك الميزان حقٌّ(٣)،

= الميت وما هو فيه عينًا وسماعًا، الخامس: حشرهم من الصورة التي سُئِلوا فيها إلى الصورة التي يَمكثون فيها في البرزخ، فيكون أحدهم فيها كالنّائم إلى نفخة البعث، فيُبعَث من تلك الصّورة، ويُحشَر إلى تلك الصورة التي فارقها في دار الدنيا إن كان بقي عليه سؤال؛ لأجل جسده الموصوف بالتّكليف، فإنْ لم يكن عليه سؤال حُشِر في الصّورة التي يدخل بها الجنّة أو النّار، فإنّ النّاس إذا دخلوا الجنّة أو النّار حُشروا في صورة لا نهاية لها». إلى آخر كلامه المذكور أعلاه، والله تعالى أعلم.

(١) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٤٤/ أ، ب فقال، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أنّ العَرْض على الله تعالى يوم القيامة حقٌّ، وهو مثل عرض العساكر على الملك، فيوقَف العبد بين يدي الله عز وجل كما يليق بجلاله، ويقع السؤال بحسب ما يريد الله عز وجل بذلك العبد، فيسأله في موقف يتساقط فيه شحم الوجوه مِن شدّة الخجل والحياء...».

(٢) قال تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس أحدٌ يُحاسَب إلا هَلَك»، قالت: قلت: يا رسُول الله ـ جعلني الله فداءك ـ أليس يقول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨]؟ قال: «ذاك العَرْض يُعرَضون، ومَن نُوقِش الحساب هَلَك». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٢٠٨)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧٦).

(٣) قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، وعن أبي هُريرة رضي الله عنه أنّ رسُول الله ﷺ قال: «يدُ الله ملأى، لا تَغيضُها نفقةٌ، سحّاءُ اللّيل والنّهار...». وفيه قوله ﷺ: «وكان عرشُهُ على الماء، وبيده الميزان، يَخفض ويَرفع...». «صحيح البخاري» رقم (٤٠٧).

وكذلك تَطايُر الصّحف حقٌّ(١)(٢).

فأمّا العَرْض على الله تعالى فإنّه نوع إدراك محقَّق، كما سيأتي بسطه في مبحث الرؤية إن شاء الله تعالى.

وأمّا الميزان فهو الميزان الكلّيّ الجامعُ لتفاصيل موازين جميع الخلائق، يرفَع رفعة واحدة فتُرفَع سائر موازين الخلائق كلّها رفعة واحدة، وكلُّ أحد يَشهد ميزانَه قد رُفِع وأعمالَه مودعة في كِفَّتَيه إلى أن ينقضيَ حكم المحاسَبات والموازَنات(٣).

ثمّ اعلم أنّ الميزان يتلوَّن بصورة ما كان العبد في دار الدنيا، فإنّ الله تعالى خَلَق جسدَ الإنسان على صورة الميزان، وجَعَل كِفّتيه يمينَه وشمالَه، وجَعَل لسانَه قائمةَ ذاته فهو لأيِّ جانب مالَ، وقد قَرن اللهُ عز وجل السّعادةَ باليمين، والشّقاءَ بالشّمال، فالاعتدالُ سبب البقاء، والانحرافُ سبب الهلاك والفناء، وترجيحُ الميزان في موضعه هو إقامته، وخفّة الميزان في موضعه هو إقامته، فهو بحسب المقامات.

فالكاملُ هو مَن يُقيم الميزان في كلِّ حضرة مِن عِلْم وعَمَل على حسب

---

(١) قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

(٢) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٤٠/ ب فقال، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أن الحوض والصّراط والميزان وتَطايُر الصّحف، ونَقْل الحسنات من الظالم إلى المظلوم كلّ ذلك حقٌّ...».

(٣) يُنظر ما ذكر أعلاه في «مختصر فرائد القلائد» (ص ١٥٢)، «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٦-٥٩٧).

ما يقتضيه من الرّجحان والخِفّة في الموزون بالفَضْل في موضعه والاستحقاق في موضعه(١).

ثم لا يَخفَى أن موازين الآخرة تُدرَك بحاسّة البصر كموازين أهل الدنيا، لكنّها ممثَّلة لا محسوسة، عكس الدّنيا فهي كتمثّل الأعمال؛ إذ هي في الدّنيا أعراض، وفي الآخرة تكون أشخاصًا.

فإذا علمتَ هذا علمتَ أنّ الحقائق لا تنقلب، وأنّ حقيقة مَن لا يقوم بنفسه مغايرة لحقيقة مَن يقوم بها، وانظر إلى ما وَرَد مِن أنّه «يُؤتَى بالموت في صورة كَبْش»(٢)، ولم يقل: يؤتَى به كبش، والموت بلا شك عَرَض، فتوضَع الموازين لوزن الأعمال، وتُجعَل فيها كتب الخلائق الحاوية لجميع أعمالهم الظّاهرة، وآخرُ ما يُوضَع في الميزان قولُ العبد: «الحمد لله»؛ ولهذا ورد: «الحمد لله تَملأ الميزان»(٣).

وإنّما لم تكن «لا إله إلا الله» تَملأ الميزان؛ لأنّ كلّ عمل خيرٍ له مقابل مِن ضدّه ليُجعل هذا الخير في موازنته، ولا يقابل «لا إله إلا الله» إلا الشّرك، ولا يَجتمع توحيدٌ وشِركٌ في ميزانٍ واحدٍ من الخَلْق؛ لأنه إن قال: «لا إله إلا الله»

(١) يُنظر ما ذُكِر في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٤٥) ملخَّصًا.

(٢) عن أبي سعيد الخُدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤتَى بالموت كهيئة كبش أملح، فيُنادي مُناد: يا أهل الجنّة، فيَشرئبُّون وينظُرُون، فيقول: هل تعرفُون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، ثمّ ينادِي: يا أهل النّار، فيَشرئبّون، ويَنظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلّهم قد رآه، فيُذبَح، ثمّ يقول: يا أهل الجنّة، خلود فلا موت، ويا أهل النّار خلود فلا موت». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٥٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٤٩).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٢٣).

معتقدًا لها فما أَشرَك، وإنْ أَشرَك فما اعتقدَ «لا إله إلا الله»، فلمّا لم يَصحّ الجمع بينهما لم تدخل «لا إله إلا الله» الميزانَ؛ لعدم ما يُعادِلها في الكِفّة الأخرى.

وأمّا ما وَرَد في صاحب السِّجلّات مِن دخول «لا إله إلا الله» ميزانَه فإنّه كان يقولها معتقِدًا لها، ولو في عمره مرّة، ولكن لم يكن يَعمل معها خيرًا قطّ، فتوضَع له «لا إله إلا الله» في مقابلة التسعة وتسعين سِجلًّا من السّيئات، فترجح كِفتها بالجميع، وتطيش السّجلات، فيتعجب من ذلك، فلا يثقل مع اسم الله تعالى شيء(١).

وخرج بقولنا آنفًا: «الحاوية لجميع أعمالهم الظاهرة»(٢) عدم إقامة الميزان للأعمال الباطنة، فلا تَدخل الميزانَ المحسوس أبدًا، لكن يقام فيها العدل، وهو الميزان الحكمي المعنوي، فمحسوسٌ لمحسوسٍ، ومَعنًى لمعنًى، يقابَل كلٌّ/ شيء بمثله(٣). [٢٨ أ]

---

(١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله سيُخلّص رجلًا مِن أمّتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فيَنشر عليه تسعةً وتسعين سجلًّا، كلُّ سجلٍّ مثلُ مدّ البصر، ثمّ يقول: أتُنكِر مِن هذا شيئًا؟ أَظَلَمكَ كَتَبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا ربِّ، فيقول: أَفَلكَ عُذْرٌ؟ فيقول: لا يا ربِّ، فيقول: بلى إنّ لك عندنا حسنةً، فإنه لا ظُلْم عليكَ اليوم. فتَخرُج بطاقة فيها أشهد أنْ لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك. فيقول: يا ربّ، ما هذه البطاقة مع هذه السّجلّات؟ فقال: إنّك لا تُظلَم. قال: فتوضَع السّجلّات في كِفّة والبطاقة في كفّة، فطاشت السّجلّاتُ، وثَقُلت البطاقة، فلا يَثقُل مع اسم الله شيءٌ». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٢٦٣٩)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه في «سننه» رقم (٤٣٠٠)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٢٢٥)، والحاكم في «المستدرك» رقم (١٩)، وقال: «حديث صحيح».

(٢) أي: لا يدخل الموازين إلا أعمالُ الجوارح؛ شرّها وخيرها: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفَرْج، والرِّجْل. «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٥).

(٣) ينظر ما ذُكِر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٤-٣٦٥) بتصرف يسير.

وسمِعتُ شيخَنا رضي الله عنه يقول[١]: «كان ظهور النّشأة الإنسانية بالسّنبلة، فأنشأه اللهُ تعالى مِن حيث جسمه خَلْقًا سويًّا، وأعطاه الحركةَ المستقيمةَ، وجَعَل لها من الولاية في العالم العنصري سبعةَ آلاف سنة، ثمّ يَنتقل الحُكْمُ إلى الميزان، وهو زمان القيامة الذي فيه يَضع اللهُ تعالى الموازين، ولمّا لم يكن الحكم له بما أَودَع اللهُ تعالى فيه من العدل[٢] في الدنيا شَرَع تعالى الموازين فلم يَعمل بها إلّا القليلُ من النّاس، وهم النّبيُّون خاصّةً، ومَن كان محفوظًا مِن الأولياء، ولمّا كانت القيامةُ محلّ سلطان الميزان لم تُظلَم نفسٌ شيئًا، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]». فاعلم ذلك فإنّه نفيسٌ.

وأمّا تَطايُر الصُّحُف فالنّاس فيها على ثلاثة أقسام:

- فقِسمٌ يأخذون كتبَهم بأيمانهم، وهم المؤمنون[٣].

- وقِسمٌ يأخذون كتبَهم مِن وراء ظهورهم، وهم الذين أوتوا الكتابَ ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ﴾[٤]، فإذا كان يوم القيامة قيل للواحد منهم: «خُذْ كتابَك مِن وراء ظهرك»، أي: مِن الموضع الذي نَبذْتَه فيه

---

(١) لم يبين الإمام الشعراني اسمَ شيخه هنا، وما ذكره قاله الشيخُ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٣٨).

(٢) (من العدل) هو الصحيح كما في «الفتوحات المكية» (١: ٣٣٨). وفي الأصل: (من العذاب).

(٣) قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ۞ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ۞ فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ۞ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ ۞ قُطُوفُهَا دَانِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٩-٢٣].

(٤) تمام الآية: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾ [غافر: ١٨٧].

في حياتك الدنيا، فهو كتابهم المنزَّل عليهم، لا كتاب الأعمال ـ كما توهّمَه بعضُهم ـ فإنّه حين نَبَذه وراءَ ظهره كان يَظنّ أنْ لن يحور، أي: يتيقَّن، وهذا هو الذي وَرَد أنّ الله تعالى يقول له يوم القيامة: «أظننت أنّكَ ملاقيَّ؟»(١).

ـ وقِسمٌ يأخذون كتبَهم بشمائلهم، وهم المنافقون، قال تعالى في حقّ المنافق: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾(٢) [الإسراء: ١٤]، وأمّا المشرك فلا كتاب له يُقرَأ؛ ولذلك عقّب سبحانه وتعالى الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ [الحاقة: ٣٣-٣٤] الآيةَ، فسَلَب تعالى عنه(٣) الإيمانَ بالله، ولم يَسلب منه الإسلام؛ فإنّه كان منقادًا

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٩٦٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه قوله ﷺ عن الله تعالى: «قال: فيلقَى العبدَ فيقول: أي فُلُ [أي: فلان] ألم أُكرمك، وأسوِّدك، وأزوّجك، وأسخّر لك الخيل والإبل، وأَذَرْكَ تَرأس وتَربع؟ فيقول: بلى، قال: فيقول: أفظننتَ أنّك ملاقيَّ؟ فيقول: لا، فيقول: فإنّي أنساكَ كما نسيتني».

(٢) هذه الآية الكريمة مرتبطة بالآية التي قَبْلها، قال تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]، والظاهر أنها غير خاصة بالمنافق؛ لأن الله يقول: ﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ وهو عامٌّ مؤكّد بـ(كل)، ولم يَرِد عليه تخصيص، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ [القيامة: ١٣]، وقوله: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ﴾ [الكهف: ٤٩]، فالظاهر من هذه الآيات عدم التّفريق المذكور أعلاه؛ لكونها عامة في أن كلّ إنسان مؤمن أو مشرك أو منافق ستكون له صحيفة أعمال وكتاب يُخرَج له يوم القيامة، وهذا ما جاء صريحًا بلفظ «الناس» في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ [الزلزلة: ٦]، فكل ما صدر عن العباد مكتوب في سجل أعمالهم ومحصًى عليهم كما ذكر ربُّنا عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢]، والله أعلم.

(٣) يَقصد عن «المنافق»، مع أن الآية أيضًا شاملة للمشرك؛ لأنه لم يكن يؤمن بالله العظيم، فليُتأمل.

له ظاهرًا؛ ليحفظ دمَه وأهله ومالَه، وهو في باطنه إمّا مشرِك، أو معطّل، أو متكبّر، أو كافر؛ كما سيأتي بيان ذلك في بيان أقسام أهل النّار إن شاء الله تعالى(١).

[الإيمان بالصّراط والحوض]

[٤٩] ـ ونَعتقدُ أنّ الصّراط(٢) والحوض(٣) حقٌّ(٤)، وهما حقيقتا الشّريعة، فالحوض علومها، والصّراط أفعالها، فعلى مقدار الشُّرب من علم الشّريعة يكون الشّرب من الحوض، وعلى مقدار اتّباع الشّرع في الأقوال والأفعال والعقائد يكون المشي على الصّراط هناك(٥)، نَسأل اللهَ تعالى اللطفَ.

واعلم أنّ الصّراط يَظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور المارّين، قال تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾(٦)، فيكون دقيقًا في حقّ قوم،

---

(١) يُنظَر ذلك أيضًا في «مختصر فرائد القلائد» ص: ١٥٣، وما ذُكِر أعلاه عن أقسام الناس مع الصحف يوم القيامة نَقَله الشيخ الشعراني كلّه في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٠٦) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي. وهو كذلك في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٤).

(٢) قال ﷺ: «فيُضرَب الصّراط بين ظَهرانَيْ جهنّم، فأكون أوّل مَن يجوز مِن الرّسل بأمّته». جزءٌ من حديث طويل أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٧٧٣).

(٣) ممّا جاء في وصف الحوض قوله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سَواء، وماؤُه أبيض من الوَرِق، وريحُه أطيب من المسك، وكِيزانه كنجوم السّماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبدًا». أخرجه في «الصحيح» البخاري: رقم (٦٢٠٨)، ومسلم: رقم (٢٢٩٢).

(٤) قال الإمام الشعراني في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٤٠/ ب، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أن الحوض والصّراط والميزان وتَطايُر الصّحف، ونَقْل الحسنات من الظالم إلى المظلوم كلّ ذلك حقٌّ...».

(٥) «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٣).

(٦) تمام الآية: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الحديد: ١٢].

وعريضًا في حقّ آخَرين، والسّعيُ مشيٌ، وما ثمّ طريق إلّا الصّراط، وإنما قال: (بأيمانهم)؛ لأنّ المؤمن في الآخرة لا شمال له، كما أنّ أهل النّار لا يَمين لهم(١). فافهمْ.

[الاعتقاد بأنّ الجنّة حقّ والتّأبيد لأهلها فيها حقٌّ]

[٥٠] ـ ونَعتقد أنّ الجنّة حقٌّ، والتّأبيد فيها لأهلها حقٌّ مع اختلاف درجاتها(٢)(٣).

وأهل الجنّة أربعة أصناف لا غير:

الأوّل: الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، ولا كلام لنا في هذا الصّنف؛ لكونه أصلًا، لا تابعًا/. [٢٨ ب]

---

(١) يُنظر هذا في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦).

(٢) قال الإمام الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦١٦): «إنّ الجنّة والنّار حقٌّ، وإنّهما مخلوقتان قبل خلق آدم عليه الصّلاة والسّلام، فهما مخلوقتان مهيّأتان لأصحابهما قبل خَلْقهم، ثم إنّ أعمال كلّ مكلّف تأتي على حسب ما سبق له في دار الجنّة أو النار، وزعم أكثر المعتزلة أنهما يُخلَقان يوم الجزاء، ودليلُنا عليهم النّصوص الصّريحة الصّحيحة، الدّالّة على أنّهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقصّة آدم وحواء وإسكانهما الجنّة، وإخراجهما بالزّلّة، ونحو ذلك، كحديث: «يُفتَح للمؤمن في قبره كوّة فينظر منها إلى الجنة، ويدخل عليه من رَوحها ونعيمها، ويُفتَح للكافر كوّة إلى النار فيدخل عليه من حَرّها وسمومها»، وكحديث: «لمّا خلق الله جنة عدن بيده، وخَلَق فيها ثمارَها، وشَقّ فيها أنهارَها قال لها: تكلمي، فقالت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، وقوله ﷺ: «رأيتُ الجنّة والنار» في عدّة أحاديث».

(٣) نَصَّ الإمام الشعراني على هذا المعتقَد في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٤٦/ أ، فقال، ومِن خطه نقلتُ: «ونعتقد أنّ الجنّة والنّار حقٌّ، وأنهما مخلوقتان قبل خلق آدم عليه السلام، وزعم أكثر المعتزلة أنّهما يُخلَقان يوم الجزاء...».

الثّاني: أتباع الرسل على بصيرة وبيّنة مِن ربِّهم، وهم الأولياءُ خاصّةً.

الثّالث: المؤمنون، وهم المصدّقون بالأنبياء عليهم الصّلاة والسلّام.

الرّابع: العلماء بتوحيد الله تعالى أنّه لا إله إلا هو من حيث الأدلة العقليّة(١).

وهؤلاء الأربعة أصناف يَتميّزون في جنات عَدْن عند رؤية الحقّ تبارك وتعالى في الكثيب الأبيض(٢)، وهم فيه على أربع مقامات:

- طائفةٌ منهم أصحاب منابر، وهي الطبقة العليا؛ الرّسل والأنبياء عليهم الصّلاة والسلّام.

- والطّبقة الثانية: الأولياء، وهم الذين ورثوا الأنبياءَ قولًا وعملًا وحالًا،

---

(١) قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وهؤلاء هم بالعلماء، وفيهم يقول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦).

(٢) رؤية الحقّ تعالى في الكثيب الأبيض رُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «إنّ الله يَتجلّى لأهل الجنة في مقدار كل يوم على كثيبِ كافور أبيض». أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٧: ٢٢٠) [عن جعفر بن محمد العطار يحدّث به عن جده عبد الله بن الحكم عن عاصم أبي عليّ]، وثلاثتهم مجهولون، قال الإمام ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢: ٤٣١): «هذا حديثٌ لا أصل له، وجعفر وجدُّه وعاصم مجهولون»، وقال الحافظ الذهبي في «تلخيص الموضوعات» (ص٣٥٤): «سنده مظلم».

* لكن ورد نحوُه موقوفًا على الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أخرجه عنه الدارقطني في «رؤية الله» (ص١٤١)، قال رضي الله عنه: «سارعوا إلى الجمعة فإنّ الله عز وجل يَبرُز لأهل الجنة في كلّ يوم جمعة في الكثيب من كافور أبيض». وصحح إسنادَه الإمامُ ابنُ تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦: ٤٠٣)، وقال: «هذا الذي أخبر به ابنُ مسعود أمرٌ لا يَعرفه إلا نبيٌّ أو مَن أَخَذه عن نبيٍّ، فيُعلم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ» اهـ. مع العلم أن رؤية المؤمنين لله تبارك وتعالى في الجنة ثابتة في القرآن الكريم والسنة المطهّرة كما معلوم من عقيدة أهل السنة والجماعة.

وهم أصحاب الأَسِرّة.

ـ والطّبقة الثالثة: العلماء بالله من طريق النّظَر البرهانيّ العقليّ، وهم أصحاب الكراسيّ.

ـ والطّبقة الرابعة: المؤمنون المقلِّدون في توحيدهم، ولهم المراتب، وهم في الكثيب عند رؤية الحقّ تبارك وتعالى مقدَّمون على أصحاب النّظَر العقلي[(١)]؛ لسلامة صدورهم من الشُّبَه التي تَطرُق صاحبَ الأدلّة؛ ولذلك كان مِن رحمة الله تعالى بخَلْقه أن أخَذ عليهم العهدَ بالرّبوبية يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[(٢)] دون التّوحيد؛ لعلمه أنّ فيهم من يُشرِك بالله تعالى بعقله إذا خَرَج إلى الدنيا مَن لم يُنزِّل به سلطانًا.

واعلم أنّ أوّل ما يُتحِف اللهُ تعالى به أهلَ الجنّة إذا دخلوا أن يُضيّفهم بزيادة كبِد الحوت[(٣)]، وفي ذلك بشارة عظيمة لأهل الجنّة ببقاء الحياة لهم فيها؛ لأنّ

---

(١) عبارة «الفتوحات المكية» (١: ٣٧٠): «وهم في الحشر مقدَّمون على أصحاب النظر العقليّ، وهم في الكثيب عند النّظَر [أي رؤية الحق تبارك وتعالى] يتقدمون على المقلِّدِين». وينظر ما ذكر من الكلام أعلاه على أصناف أهل الجنّة فيه أيضًا.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(٣) عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، أنّ حبرًا من أحبار اليهود جاء يسأل النبيَّ ﷺ عن بعض المسائل، فجاء في حديثه رضي الله عنه: قال اليهودي: جِئْتُ أسألُكَ، فقال له رسول الله ﷺ: «أينفعُكَ شيءٌ إنْ حَدّثْتُك؟» قال: أَسمعُ بأذُنيَ، فنَكَتَ رسولُ الله ﷺ بعود معه فقال: «سَلْ»، فقال اليهوديّ: أين يكون النّاس يوم تُبدَّل الأرضُ غير الأرض والسّماواتُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «هم في الظّلمة دون الجسر». قال: فمَن أوّلُ النّاس إجازة؟ قال: «فقراءُ المهاجرين». قال اليهوديّ: فما تحفتُهم حين يدخلون الجَنّة؟ قال: «زيادة كبد النّون». قال: فما غذاؤُهم على أَثَرها؟ قال: «يُنحَر لهم ثَورُ الجنّة الذي كان يأكل من أطرافها». قال: فما شرابهم عليه؟ =

الحوت حيوان بحريٌّ مائيٌّ مِن عنصر الحياة المناسب للجنّة، بخلاف ضيافة أهل النّار[1] كما سيأتي.

ثم اعلم أنّ الجنّة مِن حيث هي جَنّتان: إحداهما محسوسة، والأخرى معنوية:

فأمّا المحسوسة: فإنّ الله تعالى خَلَقها ـ كما قال شيخُنا رضي الله عنه ـ بطالع الأسد الذي هو الإقليد، وكان ذلك بعد أن مَضَى مِن عمر الدّنيا تسعة آلاف سنة؛ ولذلك سُمّيت بالدّار الآخرة لتأخّرها عن خَلْق الدّنيا المدّة المذكورة[2].

وأمّا الجنّة المعنوية: فَخَلقها الله تعالى مِن الفَرح الإلهيّ والابتهاج والسُّرور، وهي روح الجنّة المحسوسة، فهي لها كالجسم، والمعنويّة كالروح وقِواه[3].

= قال: «من عينٍ فيها تُسمّى سلسبيلًا». قال: صدقْتَ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٣١٥)]. المفردات: (الجسر): هو الصراط، قوله: (تحفتهم) ما يُهدى إليهم ويُخَصُّون به ويُلاطَفون. قوله ﷺ: «زيادة كبد النون» هو الحوت، وجمعه نِينان، وفي الرواية الأخرى: «زائدة كبد النون»، والزّيادة والزائدة شيء واحد، وهو طرف الكبد، وهو أطيبها. قوله: (فما غِذاؤهم) ـ بكسر الغين وبالذال ـ هذا وجهٌ، وتقديره: ما غِذاؤهم في ذلك الوقت، وليس المراد السؤال عن غِذائهم دائمًا، والثاني: (غَداؤهم) بفتح الغين وبالدال، وهو الصّحيح، ورواية الأكثرين. ينظر «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي (٣: ٢٢٧).

(١) «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦).

(٢) هذا القول نقله الإمام الشعراني في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٥٣/ أ عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، ومرّ معنا في هذا الكتاب أن المقصود بقوله: «شيخنا» هو الشيخ محيي الدين رحمهما الله تعالى.

(٣) عبارة «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٨): «واعلم أنّ الله خلق هذه الجنة المحسوسة من =

كما أنّ العالَم عالمان: لطيفٌ وكثيف، وعالَم غيب وعالَم شهادة.

والنّفسُ النّاطقة المخاطَبة المكلَّفة لها نعيم بما تَحمِله من العلوم والمعارف في دار الدّنيا مِن طريق نَظَرها وفِكْرها، وما وَصلت إليه بالأدلّة العقليّة، ولها أيضًا نعيم بما تَحمله من اللذات والشّهوات ممّا تناله بالنّفْس الحيوانيّة مِن طريق قِواها الحِسّية مِن أَكْل وشُرْب، ونكاح ولباس، وروائح، ونغمات طيّبة، وصُوَر حِسان، وغير ذلك ممّا تَنقُلُه الحواسُّ إلى النّفس النّاطقة فَتلْتَذّ به مِن جهة طبيعتها، ولوكان لا يَلتذّ بذلك إلا الرُّوح[1] الحيوانيّ لكان الحيوان يَلتذُّ برؤية كلّ وجه جميل[2].

فأهل الجنّة يَتنعّمون بها حِسًّا ومعنًى، وهي أَشدُّ تنعُّمًا بأهلها الدّاخِلِين فيها؛ ولذلك تَطلب مَلأَها وتقول: «يا رب، ائتني بأهلي»، وهذا سبب تسميتها بالدّار الحيوان.

وقد وَصَفها رسولُ الله ﷺ بالشّوق في قوله: «اشتاقت/ لأربع: بلال [٢٩ أ]

= الفرح الإلهيّ من صفة الكمال والابتهاج والسّرور، فكانت الجنة المحسوسة كالجسم، والجنة المعقولة كالروح وقِواه؛ ولهذا سمّاها الحقُّ تعالى الدّارَ الحيوان؛ لحياتها، فأهلُها يَتنعّمون فيها حسًّا ومعنًى، فالمعنى الذي هو اللطيفة الإنسانية».

(١) في الأصل: (الأرواح).

(٢) هكذا في الأصل، وعبارةُ «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٨) توضّحه، ففيها: «ولو لم يَلتذّ به - أي بما ذُكِر من النعيم الدنيوي - إلا الرُّوح الحسّاس الحيواني، لا النفس النّاطقة؛ لكان الحيوان يَلتذّ بالوجه الجميل، والألوان، والمَصاغ، فلمّا لم نَرَ شيئًا مِن الحيوان يَلتذ بشيء مِن ذلك عَلِمنا قطعًا أنّ النّفس النّاطقة هي التي تَلتذّ بجميع ما تُعطيه القوّة الحسّية مما تشاركها في إدراكه الحيوانات، وممّا لا تشاركها فيه».

وسَلْمان وعمّار وعليّ»(١) رضي الله عنهم أجمعين(٢).

[النّاس في الشّوق على أربع مراتب]

وقد ذكرنا في كتابنا المسمَّى «بالدرّ المكنون» أنّ النّاس في الشّوق على أربع مراتب:

الأولى: مَن يَشتاق ويُشتاق إليه، وهم الأكابر مِن رسولٍ ونبيٍّ، ووليٍّ كامل.

الثّانية: مَن يُشتاق إليه ولا يَشتاق هو، وهم أرباب الأحوال.

الثّالثة: مَن يَشتاق ولا يُشتاق إليه، وهم عُصارة المؤمنين.

الرّابعة: مَن لا يَشتاق ويُشتاق إليه، وهم المكذِّبون بيوم الدِّين، والقائلون بنفي الجنّة المحسوسة.

[نعيم أهل الجنّة]

ثمّ اعلم أنّ الله تبارك وتعالى يُعطِي أهلَ الجنّة مِن الأمانيّ والنّعيم المتوهَّم فوق ما هم عليه، وما هو إلّا أنّ الشّخص منهم يتوهَّم نعيمًا أو يَتمنّاه فيكون فيه بحسَب ما توهَّمَه، إن تَوهّمه معنًى كان معنًى، وإن توهّمه حِسًّا كان حِسًّا، أيّ ذلك كان وُجِد.

وهذا الجزاء العظيم والنّعيم المقيم إنّما جاء مِن نيّة العبد الصالحة التي

---

(١) أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٧٩٧)، وقال: «حديثٌ حسنٌ غريبٌ، لا نَعرفه إلا مِن حديث الحسن بن صالح» بلفظ: «إنّ الجنّة لتشتاق إلى ثلاثة: عليّ وعمّار وسلمان»، والحاكم في «المستدرَك» رقم (٦٢٠٨)، بلفظ: «اشتاقت الجنة إلى ثلاثة...»، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وليس فيه بلال رضي الله عنه.

(٢) ينظر ما سبق في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٨).

كان ينويها في دار الدنيا من تمنيه أن يكون قُسِم له جميع الطاعات حتى يفعلها، فلمّا قصرت به العناية في دار الدنيا أعطاه الله تعالى نظير هذا التمنّي في الجنّة، ويكون له ما تمنّاه، فَلْيَلحَق بأصحاب تلك الأعمال مع راحته في الدّنيا من التّعب، وذلك أقوى في اللذّة والتنعُّم(١).

[وصف الله تعالى للجنّة بالأوصاف الجِسمانية والرُّوحانية والبرزخية]

ثمّ اعلم أنّ الله تبارك وتعالى قد وَصَف الجنّات في القرآن بأوصاف جسمانيّة، وتارةً وَصَفها بأوصاف رُوحانيّة، وتارة وَصَفها بأوصاف برزخيّة بين الجسمانيّة والروحانية.

فأمّا الجسمانيّة: فكقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍ﴾ [الطور: ٢٠]، وكقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكۡوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٍ مِّن مَّعِينٍ * لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ * وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحۡمِ طَيۡرٍ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ﴾ [الواقعة: ١٧-٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿فِي سِدۡرٍ مَّخۡضُودٍ * وَطَلۡحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمۡدُودٍ * وَمَآءٍ مَّسۡكُوبٍ * وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [الواقعة: ٢٨-٣٢]، وغير ذلك من الآيات.

وأمّا الرُّوحانيّة: فكقوله تعالى: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [القمر: ٥٥]، وكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٌ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وكقوله: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١]، وكقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وما شاكَلَ ذلك من الآيات.

---

(١) «الفتوحات المكية» (١: ٣٧٣).

وأمّا البرزخيّة: فكقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥] الآيةَ.

قال شيخُنا رضي الله عنه: «وإنّما قال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ على سبيل التّشبيه؛ لأنّ الوصف يَقصر عن حقيقتها، وقد خاطب الحقُّ تعالى كلَّ طائفة من النّاس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف والأفهام، وجاءت دعوةُ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام شاملة للخاصّ والعامّ، وما بينهما من طبقات النّاس».

وقد صَرّح المسيحُ عليه الصّلاة والسّلام بذلك في وصف الجنان بأوصاف غير جسمانيّة، فقال يومًا للحواريّين حين أوصاهم وفَرَغ: «إذا فعلتم ما قلتُ لكم كنتم غدًا/ معي في ملكوت السّموات عند ربّي وربّكم، وترون الملائكة حول عرشه [٢٩ ب]
يسبِّحون بحمده ويقدّسونه، وأنتم هناك مُلتَذّون بجميع اللذّات بلا أكل وشرب».

وإنّما صَرّح المسيحُ عليه الصّلاة والسّلام ولم يَرمز؛ لأنّ خطابه كان مع قوم قد هَذّبتْهم التّوراةُ وكُتبُ الأنبياء، وكانوا متهيئين لتصوّرها وقبولها.

بخلاف نبيّنا محمد ﷺ فإنّه اتّفق مبعثُه في قومٍ أُمّيين أهل البراري، غير مرتاضين بالعلوم، ولا مقرّين بالبعث والنّشور، ولا عارفين بنعيم ملوك الدّنيا فضلًا عن نعيم ملوك الجنة؛ فلذلك جاء أكثر أوصاف الجنّة في كتابه ﷺ جسمانيّة لتقرب مِن فَهْم القوم، ويسهل تصوّرها عليهم وترغب نفوسُهم فيها.

[فاكهة الجنة وسوقها]

ثمّ اعلم أنّ فاكهة الجنّة إذا قطعها الإنسان يأكلها من غير قطع، فالأكل موجودٌ والعينُ باقية في غُصن الشجرة، قال تعالى في وصفها: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا

مَّمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣] فيشاهدها الإنسان غيرَ مقطوعة، ويَشهدها قطعًا في يده يأكلها ويَعلم ولا يشكّ أنّ عين ما يأكله هو عين ما يَشهده في غصن شجرته غير مقطوع.

وكذلك سوق الجنّة(١) تَظهر فيه صورٌ حِسان إذا نَظَر إليها أهلُ الجنان، فكل صورة يَشتهيها أحدُهم يدخل فيها فيَلبسها ويَظهر بها في ملكه ولعينه، وهو يراها في السوق ما انفصلت ولا فُقِدت، ولو اشتهاها كلُّ مَن في الجنّة دخل فيها وهي على حالها في السوق ما برحت. وقد بسطنا الكلامَ على ذلك في تفسير سورة الواقعة(٢).

[أهل الجنّة تَنطوي أجسامُهم في أرواحهم بعكس ما كانت في الدنيا]

واعلم أنّ الذي أعطاه الكشف الصّحيح أنّ أهل الجنّة تَنطوي أجسامُهم في أرواحهم فتكون الأرواح ظروفًا للأجسام، بعكس ما كانت في الدنيا، فيكون الظاهر والحُكم في الدّار الآخرة للرُّوح لا للجسم؛ ولهذا يتحوّلون في أي صورة شاؤوا ـ كما مرّ بيانُه في بيان أقسام الحشر ـ وما ذاك إلا لغلبة الرّوح عليهم وغيبة الجسم فيها كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الأرواح(٣).

---

(١) يدلّ عليه قوله ﷺ: «إنّ في الجنّة لسوقًا يأتونها كلّ جمعة، فتهُبّ ريحُ الشّمال فتَحثُو في وجوههم وثيابهم، فيَزدادون حُسْنًا وجمالًا، فيَرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حُسْنًا وجمالًا، فيقول لهم أَهلُوهم: واللهِ لقد ازددتُم بَعْدَنا حُسنًا وجمالًا، فيقولون: وأنتم واللهِ لقد ازددتُم بَعْدنا حُسنًا وجمالًا». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٣٣).

(٢) وذلك في كتابه «الدّرّ المكنون» كما قاله في «مختصر فرائد القلائد» (ص١٤٩).

(٣) «كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الأرواح، يظهرون في أيّة صورة شاؤوا». «الفتوحات المكية» (٤: ٤٠٧-٤٠٨).

[بيان زلل مُنكري حشر الأجسام من أهل الكشف]

ومِن هنا زَلّ جماعةٌ مِن أهل الكشف فأنكروا حشر الأجسام، وقالوا: «لا يُحشر إلا الأرواح» حين رأوا أرواحًا تتحول في الصُّوَر كما يريدون، وغاب عنهم ما تحوي تلك من الجسمية، كما غاب عنهم في البشَر في هذه الدار الروحانيّة المبطونة في الأجسام، فكانت الأجسام قبورًا لها، وفي الآخرة بالعكس[١].

[تناسُل أهل الجنّة]

ثمّ اعلم أنّ أهل الجنّة يتناسلون فيها إذا شاؤوا، فيجامِع الرجلُ زوجتَه الآدميّة أو الحوراء[٢]، فيوجِدُ اللهُ تعالى عن كل دفعة ولدًا؛ لأنّ الله تعالى جَعل هذا النوعَ الإنسانيَّ غير متناهي الأشخاص دنيا وأخرى؛ لشرفه عنده.

وإذا أفضَى الرّجلُ إلى الحوراء أو الآدميّة وَجَد لها شهوةً ولذّةً لا يُقدر قَدْرُها، لو وجدها في الدّنيا غُشي عليه مِن شدّة حلاوتها، ويَخرج منه في كلِّ دفعة ريح مثيرة مِن ذَكَره؛ إذْ لا منيَّ في الجنّة، فيتلقّى تلك الرّيح رحِمُ المرأة فيتكوّن مِن حِينه وَلَدًا، وتكمُل نشأتُه ما بين الدّفعتين ويخرج مولودًا مصوَّرًا مع النَّفَس الخارج مع المرأة، ولا يزال الأمر كذلك دائمًا أبدًا، ويشاهِد الأبوان ما تولّد منهما مِن ذلك النّكاح مِن الأولاد، ثم يَذهبون فلا يعودون إليهم أبدًا كالملائكة الذين يَدخلون البيت/ المعمور[٣]. [٣٠أ]

---

(١) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٤: ٤٠٧-٤٠٨).

(٢) في الأصل: (الحوري).

(٣) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٤٠٣).

ولا حَظَّ لهؤلاء الأولاد ـ كما قالَه شيخُنا رضي الله تعالى عنه[١] ـ في النّعيم المحسوس ولا المعنويّ، فنعيمُهم برزخيٌّ كنعيم صاحب الرُّؤيا.

وأما توالُد الأرواح مع الأرواح فهو اجتماع برزخيّ كما يَرى الإنسانُ في المنام، وهذا لا يَختصّ بالجنّة، بل مِن الأولياء مَن يتحقق به في هذه الدّار، فيَنكح مِن حيث روحه زوجته مِن حيث روحها فيتولّد بينهما من ذلك النّكاح أولاد روحانيون بأجسام وصورٍ محسوسات، ويؤيّد هذا ما ورد مِن تطوّر الأعمال أجسادًا[٢].

[الرّاحة في الجنّة مطلقة لا نوم فيها]

ثمّ لا يَخفَى أنّ الرّاحة مطلَقة في الجنّة لأهلها، إلّا راحة النّوم، فليس عندهم من نعيم راحته شيء؛ لأنّهم لا يَنامون، ولا يُعرَف قَدْر الشّيء إلا بضدّه، فراحةُ النّوم إنّما محلُّها في جهنم، وهو القدر الذي يتنعَّم به أهلُ النّار كما سيأتي بيانه.

[مراتب الجنّة ودرجاتها]

ثمّ اعلم أنّ الجنان من حيث المراتب ثلاث:

الأولى: جَنّة الاختصاص الإلهيّ التي يَدخلها الأطفال الذين لم يَبلغوا حَدّ العمل، وكذلك المجانين الذي ما عَقَلوا، وأهلُ التّوحيد العِلميّ، ومَن لم تبلغه دعوةُ نبيّ.

الثانية: جَنّة الميراث ينالها كلّ مَن دخَل الجنّة ممّن ذَكرْنا، ومن المؤمنين،

---

(١) أي: الشيخ محيي الدين ابن العربي، ويقصد بالمشيخة هنا المشيخة الاعتبارية النّسبيّة، لا مشيخة التلقي المعهودة. وينظر نص كلامه في «الفتوحات المكية» (٥: ٤٠٣).

(٢) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٤٠٣).

وهي الأماكن التي كانت معيّنة لأهل النار لو دخلوها.

الثالثة: جَنّة الأعمال، وهي التي يَنزل النّاسُ فيها بأعمالهم، وهي مشتملة على بضع وسبعين جنّة عدد شُعب الإيمان، لا تزيد على هذا العدد ولا تَنقص، فمَن جَمع شُعبَ الإيمان كلّها فهو الذي يَتبوّأ من الجنّة حيث يشاء، وفي كلّ جنّة من هذه الجنّات مئة درجة لا غير، كما أنّ في النّار مئة درك[١].

واعلم أنّ كل درجة من هذه الجنان تنقسم على منازل، وصورةُ هذه الجنان جنّة في جنّة، أعلاها جنّة عَدَن، وهي قصبة الجنة، وفيها كثيب الرّؤية الذي يكون فيه اجتماع النّاس لرؤية الحق تبارك وتعالى، وهي أعلى جنّة في الجنان، بمنزلة دار الملِك يدور عليها ثمانية أسوار، بين كل سورَين جنّة.

فالتي تَلِي جنّة عدَن جنّة الفردوس، وهي أوسط الجنان التي دون جنّة عدن وأفضلها، ثم جنّة الخُلْد، ثم جنّة النّعيم، ثم جنّة المأوى، ثم دار السّلام، ثمّ دار المقامة.

وأمّا الوسيلة فهي أعلى مكان في جنّة عَدَن، وهي خاصّة برسول الله ﷺ، متوقّف حصولها له ﷺ على سؤال أمّته، لا تَحصل له إلّا بذلك؛ ولهذا قال ﷺ: «واسألوا لي الوسيلة»[٢]، وإنّما توقّف حصولها على دعاء أمّته؛ غيرةً إلهيّة أن يَتّصف أحدٌ دونه تعالى بالغنى المطلَق[٣].

---

(١) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٩)، (٤: ٣١٨).

(٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنّه سَمع النبيَّ ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذِّنَ فقولوا مثلَ ما يقول، ثمّ صَلُّوا عليَّ؛ فإنّه مَن صَلّى عليّ صلاةً صَلّى اللهُ عليه بها عَشْرًا، ثمّ سَلُوا اللهَ لي الوسيلةَ، فإنّها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمَن سأل لي الوسيلة حَلّت له الشّفاعة». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٣٨٤).

(٣) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٧٠).

[كلّ نعيم لأهل الجنّة للنبيّ ﷺ نصيب منه لأنّه سببه]

ثمّ اعلم أنّ محمّدًا ﷺ مَليءُ الجنّة، فلا وليّ يتنعّم في جنّته إلا وهو ﷺ متنعِّم بنعمته مشارِك له فيها؛ لأنّ الوليّ ما وَصَل إلى ذلك إلا باتّباعه له ﷺ؛ فلهذا كان سِرّ النّبوّة قائمًا به في تنعّمه، وهو معنى قوله ﷺ: «مَن سَنّ سُنّة حسنة فله أجرها وأجر مَن عمل بها»(١)(٢).

[شجرة الجنّة طوبى]

وأنَّ شجرة طوبى(٣) أصلها في منزل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو حجاب مَظهَر نور فاطمة الزّهراء رضي الله عنها، فما/ مِن جنّة مِن جِنان [٣٠ ب] الجنّة إلا وفيها فرعٌ من شجرة طوبى؛ ليكون سرّ نعيم كلّ جنة ونصيب كل وليّ فيها من نورانيّة فاطمة رضي الله عنها في حجاب ذلك الفرع(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٠١٧).

(٢) نَقله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٧٢) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، واعتمده في «مختصر الفرائد».

(٣) مما ورد في تسمية شجرة الجنّة بـ(طوبى) ما رُوي عن أبي سعيد الخُدريّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال له رجل: يا رسول الله، ما طُوبى؟ قال: «شجرة في الجنّة مسيرة مئة سنة، ثياب أهل الجنّة تخرج مِن أكمامها». أخرجه ابن حبان في «صحيحه» رقم (٧٤١٣)، وفي سنده درّاج أبو السَّمح المصري القاصّ، قال عنه الإمام أحمد: «أحاديثه مناكير» وليّنَه، وقال أبو حاتم: «ضعيف»، وقال النسائي: «منكَر الحديث»، وقال ابن عدي: «له أحاديث، وعامّتها لا يُتابَع عليها». «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣: ٤٠). فالصّحيح الثابت قوله ﷺ: «إنّ في الجنّة شجرةً يَسير الرّاكبُ في ظلّها مِئة عام لا يقطعُها». أخرجه في «الصحيح»: البخاري: رقم (٤٥٩٩)، ومسلم: رقم (٢٨٢٦). ولم يسمِّها ﷺ، قال الإمام المناوي في «فيض القدير» (٢: ٤٦٦): «قيل: هي شجرة طوبى. ويحتاج لتوقيف».

(٤) ما ذُكر أعلاه عن شجرة طوبى نَقله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٧٣) =

= بنصّه عن الشيخين: محيي الدّين ابن العربي، وصفيّ الدّين بن أبي المنصور، وأصل هذا الكلام في «تفسير الثعلبي» (ت ٤٢٧هـ) (٥: ٢٩٠). قال: «روى داود بن عبد الجبار عن جابر عن أبي جعفر محمد الباقر قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [الرعد: ٢٩] فقال: «شجرةٌ أصلُها في داري، وفَرْعُها في الجنّة» ثم سُئل عنها مرة أُخرى فقال: «شجرةٌ في الجنّة أصلُها في دار عليٍّ، وفرعها على أهل الجنة» فقيل له: يا رسول الله، نسألك عنها مرة فقلتَ: شجرةٌ أصلُها في داري وفَرْعُها على أهل الجنّة. فقال: «ذلك في داري ودار عليٍّ أيضًا، واحدةٌ في مكان واحد». رَوى الكلبيُّ عن أبي صالح عن ابن عباس قال: «﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ شجرةٌ أصلُها في دار عليٍّ في الجنّة، وفي دار كلّ مؤمن منها غُصن يقال له: طوبى» انتهى. ونقله عنه الإمامُ القرطبيّ في «تفسيره» (٩: ٣١٧).

- ولم أجد أحدًا مِن علماء الحديث تكلّم على إسناد هذين الحديثين كما حكاه الثعلبي، ولكن بعد البحث والكشف عن حال رجال الحديث الأول تبيّن أن فيه:

* داود بن عبد الجبار القرشي الكوفي، قال عنه يحيى بن معين: «داود بن عبد الجبار ليس بثقة، كان يكذب»، وقال البخاري وأبو زرعة: «منكر الحديث»، وقال النسائي: «متروك». ينظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٣: ٤١٨)، «ميزان الاعتدال» (٣: ١٦).

* وفيه: جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي الكوفي الشيعي (ت ١٢٨هـ)، وثّقه شعبة وسفيان الثوري ووكيع، وضَعّفه الأكثر، واتهموه بالكذب وفساد المعتقَد. ينظر: «ميزان الاعتدال» (٢: ١٠٣-١٠٧)، «مجمع الزوائد» (١: ١٧٤)، ٢٤١، «تهذيب التهذيب» (٢: ٤١-٤٤).

- أما الحديث الثّاني المرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما مِن رواية الكلبي، فقال الإمام الترمذي في «سننه» (٥: ٢٥٨): «محمد بن السّائب الكلبيّ يُكنى أبا النضر، وقد تركه أهلُ الحديث». وقال الإمام الدارقطنيُّ في «سننه» (٤: ١٢٩): «محمد بن السائب الكلبي المتروك هو القائل: كل ما حَدّثتُ عن أبي صالح كذبٌ»، وقال الحافظ أبو نعيم في «المسند المستخرج» (١: ٨٠): «محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح أحاديثُه موضوعة»، فكلا الحديثين - كما هو واضح - لا تقوم بهما حجة، ولا يثبت بهما عقيدة، لا سيما إن كانت من الغيبيات التي يتوقف فيها على ما ورد صريحًا في القرآن الكريم وصحّ سنده في السّنة النبوية، ولو جاءنا ذلك في إثبات تلك المنقبة لأمير المؤمنين سيدنا علي رضي الله عنه =

[التفاضل في الجنة بحسب تفاوت أعمال البر والخير]

ثمّ اعلم أنّ الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام إنّما ظَهر فضلُهم في الجنان على غيرهم بجنّة الاختصاص فقط، أمّا جنّة الأعمال فهم فيها بحسب الأحوال، فكلُّ مَن كان أفضل من غيره في وجوه التّفاضل كان له من الجنّة أكثر، وما مِن عمَلٍ مِن أعمال البِرّ والخير إلا وله جنّة ويقع التّفاضل بين أصحابها بحسب أحوالهم[1].

واعلم أنّ الّذين يُعطيهم اللهُ تعالى في الجنّة ما لا عينٌ رأتْ، ولا أذن سمعتْ، ولا خَطَر على قلب بشر، هم الذين تصدر عنهم الأعمال الصّالحة امتثالًا لأمر الله تعالى لا غير، فلم يُعيّنوا في نفوسهم جزاءً، فجازاهم اللهُ تعالى بنعيم لا حَدَّ له؛ لأنّ عيونهم لم تَرَ عَمَلهم، وآذانهم لم تَسمع به، ولم يَخطر على قلب بَشَر مِن غيرِهم أو منهم.

❊ ❊ ❊

= والسيدة الزهراء رضي الله عنها لم نَتوقَّف فيه أبدًا، وكما قال الإمام الشّعراني آنفًا: «الأدبُ الوقفُ عن كلّ ما لم يَرِد» أي: عن كل ما لم يأتِ منصوصًا عليه في القرآن السُّنّة ومصرّحًا به فيهما، والله أعلم.

(١) ينظر «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٨-٣٦٩).

[رؤية المؤمنين لله يوم القيامة]

ثمّ اعلم أنّ أكبر نعيم في الجنّة[١] رؤيةُ الله تبارك وتعالى، فيُرَى سبحانه وتعالى لعامّة المؤمنين مِن غير حجاب إلّا حجاب العَظَمة[٢].

وتكون الرّؤية بجميع أجسادهم؛ لكمال النعيم السّرمديّ، فلا تتقيّد بباصرة العين، بل كلُّهم أبصار[٣].

---

(١) (الجنّة) سقط من الأصل هنا.

(٢) قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٥): «اعلم أنّ مذهب أهل السّنة بأجمعهم أنّ رؤية الله تعالى ممكنة، غير مستحيلة عقلًا، وأجمعوا أيضًا على وقوعها في الآخرة، وأنّ المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين... وقد تظاهرت أدلةُ الكتاب والسّنة، وإجماع الصّحابة فمَن بعدهم مِن سَلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين، ورواها نحوٌ من عشرين صحابيًا عن رسول الله ﷺ، وآياتُ القرآن فيها مشهورة.. وأما رؤية الله تعالى في الدنيا [يقظة] فإنّها ممكنة، ولكنّ الجمهور من السّلَف والخَلف مِن المتكلِّمين وغيرهم أنّها لا تقع في الدّنيا». يُنظر مضمون هذا في: «الفقه الأكبر» (ص٥٣)، «الإبانة» (ص٣٥)، «رسالة إلى أهل الثغر» (ص٢٣٧)، «العقيدة الطّحاوية» (ص٢٦)، «التمهيد» للباقلاني (ص٣٠٢)، «الاعتقاد» للبيهقي (ص١٢٠)، «لمع الأدلة للجويني» (ص١١٥)، «فتح الباري» (١٣: ٤٢٦)، «اليواقيت والجواهر» (ص٢١٢).

ـ واستدلوا على جواز الرّؤية وحصولها يوم القيامة للمؤمنين بما أَخبر به تعالى في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وقد بيّن معنى ذلك النبيُّ ﷺ، فالرؤية حقٌّ لأهل الجنة بغير إحاطة، ولا كيفيّة، ولا مقابلة، ولا مسافة، أو جهة. «رسالة أهل الثغر» (ص٢٣٧)، «الفقه الأكبر» (ص٥٣)، «الغنية في أصول الدين» (ص١٤٢)، والمصادر السابقة.

(٣) القول بأنّ الرّؤية تكون بجميع الجسد نَقَله الإمام الشّعراني في «القواعد الكشفية» (ص٢٨٧)، و«ميزان العقائد» (ص١٨٤) عن الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في «عقيدته»، وكلامه هنا عن الوقوع والتّحقّق على تلك الحال، أي: بجميع الجسد، لكنْ نَصّ الأئمّة على حصول الرّؤية، بخلاف ما ذُكر وأنّ الرّؤية تكون بالأبصار، فقال الإمام أبو بكر =

وهنا أسرار يَعرفها أهلُ الله تعالى تقصُر عنها العبارة.

وفي الحديث الصّحيح أنّه ﷺ قال: «إنّكم ستَرون ربّكم كما تَرَون القمر ليلة البدر». وفي روايةٍ: «كما ترون الشّمس»(١).

قال شيخُنا رضي الله عنه(٢): «لا يَخفى أنّ هذا النّور الذي يتجلّى فيه الحقّ

= الإسماعيلي في «اعتقاد أئمة الحديث» (ص٦٣): «يرونه جل وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيفٍ»، وقال الإمام الأشعريّ في «الإبانة» (ص٣٦) في إثبات الرّؤية بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: «النّظر إذا ذُكِر مع ذِكْر الوجه فمعناه نَظَر العَينين اللّتَين في الوجه»، واستدل به الإمام البيهقي أيضًا في «الاعتقاد» (ص١٢٠)، وجاء في «رسالة إلى أهل الثغر» (ص٢٣٧): «وأجمعوا على أنّ المؤمنين يَرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أَخبر به تَعالى في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾». وفي «الفقه الأكبر» (ص٥٣): «ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه، ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة». وقال الإمام الجويني في «لمع الأدلة» (ص١١٥): «مذهب أهل الحق أنّ الباري تعالى مرئيٌّ، ويجوز أن يراه الرّاؤون بالأبصار»، وقال الإمام الغزنوي في «أصول الدين» (ص١١٦): «صانع العالم مرئيٌّ في الدار الآخرة بالعيون الناظرة من غير إحاطة ولا كيفية ولا إدراك».

* أمّا من حيث إمكان الرؤية بجميع الجسد فغير مستحيل عقلًا وغير مشترَط أيضًا؛ لأن الدار الآخرة مبنية كلها على خَرْق العوائد.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١: ٥١٤): «الحقّ عند أهل السُّنّة أنّ الرؤية لا يُشترَط لها عقلًا عضوٌ مخصوص ولا مقابَلة ولا قُرْب، وإنّما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلًا»، وعليه يُحمَل ما ذُكر أعلاه، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٢٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال أُناس: يا رسول الله، هل نَرى ربّنا يومَ القيامة؟ فقال: «هل تُضارُّون في الشّمس ليس دونها سَحاب؟». قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنّكم ترونه يوم القيامة».

(٢) أي: الشيخ محيي الدين ابن العربي، ولم يتتلمذ الإمامُ الشعراني عليه، بل على كتبه =

تعالى للمؤمنين في الآخرة لا شعاع له(١)، فلا يتعدَّى ضوؤُه نفْسَه، ويدركه البصر في غاية التجلّي والوضوح، فمعنى قوله: «كما تَرَون القمر ليلة البدر» يعني إذا كَسَف ليلة بدره، فإنّ عند ذلك يُدرِكُ البصرُ ذاتَ القمر(٢)، التي لا تقبل الزيادة

= ومنهجه؛ ولذلك وصفه بشيخه، وهذا مصطلحه في النقل في هذا الكتاب بقوله: «قال شيخُنا». وينظر كلام الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٦٢)، ونَقله عنه أيضًا في «ميزان العقائد» (ص١٧٥)، و«اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٢).

(١) قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٦-١٧): «مذهب أهل الحق أنّ الرّؤية قوّة يَجعلها الله تعالى في خَلْقه، ولا يُشترَط فيها اتصال الأشعّة، ولا مقابَلة المرئي ولا غير ذلك، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضًا بوجود ذلك على جهة الاتفاق، لا على سبيل الاشتراط، وقد قرّر أئمّتُنا المتكلّمون ذلك بدلائله الجلية، ولا يَلزم مِن رؤية الله تعالى إثبات جهةٍ ـ تعالى عن ذلك ـ بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة، والله أعلم».

(٢) هذا الاستدلال يتعارض مع قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] الذي هو نَصّ في نفي إدراك الأبصار له سبحانه؛ لأنّ الإدراك يُنبئ عن الإحاطة، والوقوف، والكيفية، ودَرْك الغاية، والربُّ تعالى يتقدّس عن التّحديد والكيفيّة، والغاية، والنّهاية، فلا تحصل الإحاطة به، فالإدراك شيءٌ والرؤية شيء آخَر، ونفيُ الإدراك لا يقتضي نفيَ الرؤية التي ثبتت بنصوص القرآن والسنة، فالله تعالى يُرى ولا يُدرَك، كما أنّه يُعلَم ولا يُحاط به علمًا. ينظر: «الغنية في أصول الدين» للإمام المتولي ١٤٥-١٤٦، «لمع الأدلة» لإمام الحرمين (١: ١١٧-١١٨)، «الاعتقاد» (ص١٢٢)، «فتح الباري» (٨: ٦٠٧).

ـ قال الشيخ الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص٤٣): «فكما لا تُدركه الأبصار في الدّنيا كذلك في الآخرة، وإنّما نفى اللهُ تعالى الإدراكَ بالأبصار؛ لأنّ الإدراك يوجب كيفيةً وإحاطة، فنفى ما يوجب الكيفيّة والإحاطة دون الرّؤية التي ليست فيها كيفية وإحاطة»، فالتعبير بـ«الإدراك» أعلاه فيه تجوّز بالعبارة، ولا يُقصد به ما ذكرتُ من المحاذير؛ لأنّ الإمام الشعراني نقل عقبه في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٢) عن الشيخ محيي الدين قوله: «رؤية الحقّ تعالى لا يصح فيها إحاطة ولا تَدخل تحت هذا الحد». فإذن يُحمل الكلام المذكور أعلاه على الرّؤية، والله أعلم.

النُّورية، ولا النّقصان، فهذا هو الإدراك المحقّق لذات القمر؛ ولذلك لمّا قيل له ﷺ: «أرأيتَ ربَّك؟» فقال: «نورًا أنّى أراه»[١]، يقول: نورًا كيف أراه. وهو شَعشائي، والأشعّة تَذهب بالأبصار، وتمنع من إدراك مَن تَنشقّ عنه تلك الأشعّة».

ثمّ لا يَخفَى أنّ رؤية كلّ إنسان لله تعالى في الجنّة تابعة لاعتقاده في دار الدّنيا إطلاقًا، وتقييدًا؛ ليجنيَ كلُّ أحد ثمرة ما كان يعتقد، فرؤية المؤمنين على قَدْر عِلْمهم بالله تعالى، وعلى قدر ما فهموه ممّن قلَّدوه من العلماء، ولولا هذا لتساوَى النّاسُ في الرؤية، فمن المؤمنين مَن أَلقَى إليه عالِمُه ما عنده، ومنهم مَن ألقَى إليه عالِمُه على قدر ما عَلِمه مِن عَقْله وقَبوله، وهكذا.

وأمّا رؤية الخواصّ من الأولياء فلا تكون إلا في مرآة نبيّهم ﷺ، وهي أكمل المرايا؛ إذ هي حاوية لجميع مرايا الأنبياء[٢]، ودونَهم في الكمال مَن يرى ربَّه في مرآة نبي من الأنبياء؛ لأنّ تجلّيَه تعالى في مرائي الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام أكمل من تجلِّيه في مرآة غيرهم، لاسيما في باب الإيمان بما جاءت به الرّسل مما تُحيله العقول/ ، فالكامل مَن لا يطأ مكانًا لا يَرى فيه قدم [٣١أ]
الاتّباع لنبيّه ﷺ[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٧٨)، قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٣: ١٢): «ومعناه: حجابه نورٌ فكيف أراه؟ قال الإمام المازري رحمه الله: ومعناه أنّ النّور منعني مِن الرّؤية كما جرت العادة بإغشاء الأنوار للأبصار، ومَنْعها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينَه».

(٢) عبارته في «القواعد الكشفية» (ص٢٨٧): «ومنهم طائفة يرون ربَّهم في مرآة معرفتهم المقتبَسة من مرآة معرفة نبيّهم محمد ﷺ، وهي أكمل المرائي؛ لأنّها حاوية على جميع مرائي الأنبياء والأولياء».

(٣) ما ذُكر أعلاه نَقله في «القواعد الكشفية» (ص٢٨٦)، وفي «ميزان العقائد الشعرانية» (ص١٧٤)، و«اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٠) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

فعُلِم أنّ حظّ كل وليّ من النّظر إلى الله تعالى على قَدْر ما عنده من وجوه الاعتقادات، فإنْ حصل على الجميع فحظّه ما للجميع، فهو في النّعيم العام يَتلذّذ بتلذُّذ كلّ معتقَد، فما أعظمها من لذّة، وإنْ حَصَل على البعض فلذّته بحسب ما حصل له، وإن انفرد بأمر واحد فحظّه ما انفرد به من غير مَزيد.

فحظوظ الأولياء تختلف باختلاف مراتبهم ـ كما قلنا في المؤمنين ـ ثمّ منهم مَن حظُّه من النّظَر إلى الله تعالى لذّة عقلية، ومنهم مَن حظّه لذّة نفسية، ومنهم مَن حظّه من ذلك لذّة حسّية، ومنهم مَن حظّه من ذلك لذّة خيالية، ومنهم مَن حظّه من ذلك لذّة مكيّفة، ومنهم مَن حظّه لذّة غير مكيّفة، ومنهم مَن حظّه من ذلك لذّة يَنقال تكييفها، ومنهم مَن حظّه من ذلك لذّة لا يَنقال تكييفها، فهم درجات عند الله تعالى كما كانوا في الدّنيا، والفِطَر مختلفة من أصل المزاج الذي ركّبها الله عليه، وهذا هو السّبب في اختلاف نظر العلماء بأفكارهم في المعقولات، فحظّ هؤلاء في لذّة النظر مثل ما تَخيّل إليهم في نظرهم[(١)]. وقد بَسطْنا الكلام على ذلك في كتاب «الواقح الأنوار»[(٢)].

[رؤية الله في الدنيا يقظةً أو منامًا]

وأمّا حُكْم رؤية الله تعالى في الدنيا يقظةً فلم يبلغنا أنّها وقعت لأحد غير نبيّنا محمّد ﷺ، على خلاف في ذلك[(٣)].

(١) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٣: ٧٣)، وكذلك نقله الشيخ الشعرانيّ عنه في «ميزان العقائد» (ص١٧٤-١٧٥).

(٢) أي: «الواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية».

(٣) رؤية الله في الدنيا يقظة لم تثبت إلا لسيدنا محمد ﷺ ليلة المعراج ـ عند جمهور العلماء ـ «اليواقيت والجواهر» (ص٢١٣)، وأما لغيره فقال الشيخ الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) في =

وأمّا رؤيته تعالى في المنام فوقعت لرسول الله ﷺ ولغيره مِن كُمّل الأولياء، لكن في صور التقييد(١)، فروى الطّبرانيّ عن حذيفة رضي الله عنه أنّه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رأيتُ ربي في صورة شابٍّ له وفرة، وله نعلان من ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب، وعلى رأسه تاج يلتمع البصر»(٢).

= «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص٤٣): «وأجمعوا أنّه لا يُرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب ـ إلا من جهة الإيقان ـ لأنّه غاية الكرامة، وأفضل النِّعم، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أُعطوا في الدّنيا أفضل النِّعَم لم يكن بين الدّنيا الفانية والجنة الباقية فرقٌ، ولما مَنع اللهُ سبحانه كليمَه موسى عليه السلام ذلك في الدّنيا، وكان مَن هو دونه أحرى. وأُخرى: أنّ الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرى الباقي في الدّار الفانية، والجملة: أنّ الله تعالى أَخبر أنها تكون في الآخرة، ولم يُخبر أنها تكون في الدّنيا، فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به، ولا نَعلم أحدًا مِن مشايخ الصوفية المعروفين منهم والمتحقّقين به، ولم نَرَ في كتبهم، ولا مصنّفاتهم، ولا رسائلهم، ولا في الحكايات الصّحيحة عنهم، ولا سَمعنا ممّن أدركنا منهم زَعم أن الله تعالى يُرى في الدّنيا، أو رآه أحد مِن الخلق، وقد أَطبق المشايخ كلّهم على تضليل مَن قال ذلك، وتكذيب مَن ادّعاه، وصَنّفوا في ذلك كتبًا، منهم: أبو سعيد الخراز، وللجُنيد في تكذيب مَن ادّعاه وتضليله رسائلُ وكلامٌ كثير، وزعموا أنّ مَن ادّعى ذلك فلم يَعرف اللهَ عز وجل، وهذه كتبهم تشهد على ذلك». وهو كلام في غاية التحقيق والنفاسة.

(١) قال الإمام النووي رضي الله عنه: «اتّفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحّتِها، وإنْ رآه الانسان على صفة لا تليق بحاله مِن صفات الأجسام؛ لأنّ ذلك المرئيَّ غير ذات الله تعالى؛ إذ لا يجوز عليه سبحانه وتعالى التّجسّم، ولا اختلاف الأحوال، بخلاف رؤية النبيّ ﷺ». «شرح صحيح مسلم» (١٥: ٢٥).

(٢) الطّبراني في «المعجم الكبير» رقم (٣٤٦) عن عمارة بن عامر بن حزم الأنصاريّ، عن أمّ الطُّفيل امرأةِ أبيّ بن كعب، قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رأيتُ ربّي في المنام في صورة شابٍّ موقَّر في خَضِر، عليه نعلان مِن ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب». قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧: ١٧٩): «قال ابن حبان: إنّه حديث منكَر؛ لأنّ عمارة بن عامر الأنصاري لم يَسمع من أم الطّفيل»، وليس عن حذيفة رضي الله عنه كما ذُكر أعلاه، والأفضلُ منه ما أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٢٣٥) عن مُعاذ بن جبل =

قال شيخُنا رضي الله عنه(١): «وربّما استنكر بعضُ العقلاء ذلك، ولا استنكار؛ فإنّ لله تعالى تجلّيًا في خزانة الخيال في صور طبيعية بصفات طبيعية، فيَرى النّائمُ في نومه تجسُّدَ المعاني في صورة المحسوسات، هذه حقيقة الخيال، فيُجسِّد ما ليس مِن شأنه أن يكون جسدًا؛ لأنّ حَضرته تُعطي ذلك.

فما أَوسَعَ حضرتَه(٢)؛ لأنّ فيها ظَهَر وجودُ المحال، بل لا يَظهر فيها على التّحقيق إلّا وجود المحال، فإنّ الواجب الوجود ـ وهو الله ـ لا يَقبل الصّور، وقد ظَهَر بالصّور في هذه الحضرة كما قَبِلها في تجلّيه يوم القيامة في

= رضي الله عنه: احتُبس عنّا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصّبح، حتى كدنا نتراءى عينَ الشّمس، فخرج سريعًا فثُوّب بالصّلاة، فصلّى رسول الله ﷺ وتَجوّز في صلاته، فلما سلّم دعا بصوته قال لنا: على مصافّكم كما أنتم، ثمّ انفتل إلينا، ثُمّ قال: «إني قمتُ من اللّيل فتوضّأتُ وصلّيتُ ما قُدّر لي، فنعستُ في صلاتي حتى استثقلتُ، فإذا أنا بربّي تبارك وتعالى في أحسن صُورة، فقال: يا محمد، قلتُ: لبّيكَ ربِّ، قال: فيمَ يَختصمُ الملأُ الأعلى؟ قلت: لا أدري ـ قالها ثلاثًا ـ قال: فرأيتُهُ وضع كفّهُ بين كتفيّ حتى وجدتُ بَرْد أنامله بين ثدييّ، فتجلّى لي كُلُّ شيء وعرفتُ، فقال: يا محمد، قلت: لبّيك ربّ، قال: فيمَ يَختصمُ الملأُ الأعلى؟ قلت: في الكفّارات، قال: ما هُنّ؟ قلت: مشيُ الأقدام إلى الحسنات، والجلوس في المساجد بعد الصّلوات، وإسباغُ الوضوء حين الكريهات، قال: فيمَ؟ قلت: إطعامُ الطّعام، ولِينُ الكلام، والصّلاةُ باللّيل والنّاسُ نيام، قال: سَل، قُل: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المُنكرات، وحُبّ المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردتَ فتنة قوم فتوفّني غير مفتون، أسألك حُبّكَ وحُبّ من يُحبُّك وحُبّ عمل يُقرّب إلى حبّك». قال رسول الله ﷺ: «إنّها حقّ فادرسوها، ثمّ تعلّموها». قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، سألتُ مُحمّد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح».

(١) أي: الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (٦: ٢٩٢). وقد مر الكلام عن اعتباره شيخًا للإمام الشعراني.

(٢) أي: حضرة الخيال. ينظر: «الفتوحات المكية» (٣: ٤٥٢).

صور المعتقدات؛ كما ثبت في الصحيح(١)، فقد قبل المحال الوجود في هذه الحضرة.

---

(١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه قوله ﷺ: «حتى إذا لم يَبْقَ إلّا من كان يَعْبد الله تعالى من بَرّ وفاجر أتاهُم رَبُّ العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تَنْتظرون؟ تَتْبعُ كلُّ أمّة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربّنا فارقْنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نُصاحبْهم، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نُشرِكُ بالله شيئًا - مرّتين أو ثلاثًا - حتى إنّ بعضهم ليكاد أن يَنْقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آيةٌ فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيُكشَف عن ساق، فلا يَبْقى من كان يسجُد لله من تلقاء نفْسه إلّا أذن الله له بالسجود، ولا يَبْقى من كان يسجد اتّقاءً ورياءً إلّا جعل الله ظَهْره طبَقةً واحدةً، كلّما أراد أن يسجد خرّ على قفاه، ثمّ يَرْفعون رؤوسهم وقد تحوّل في صورته التي رأوْه فيها أوّل مرّة، فقال: أنا ربُّكم، فيقولون: أنت ربُّنا» [«صحيح» البخاري: رقم (٤٣٠٥)، ومسلم: رقم (١٨٣)، واللفظ له]. قال الإمام النووي: «قوله ﷺ: «أتاهُم ربُّ العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها» معنى رأوه فيها علموها له، وهي صفته المعلومة للمؤمنين، وهي أنّه لا يُشبهه شيءٌ، وقوله: «فيُكشَف عن ساق» فسّر ابنُ عباس رضي الله عنهما وجمهورُ أهل اللغة وغريب الحديث الساق هنا بالشدّة، أي: يُكشف عن شدّة وأمر مَهُول، وهذا مثل تضربه العرب لشدّة الأمر. قال القاضي عياض: «قيل: المراد بالساق هنا نورٌ عظيم، وقيل: قد يكون الساق علامة بينه وبين المؤمنين من ظهور جماعة من الملائكة على خِلقة عظيمة، وقيل: قد يكون ساق مخلوقًا جعله الله تعالى علامةً للمؤمنين خارجةً عن السُّوق المعتادة، وقيل: معناه كَشْف الخوف وإزالة الرّعب عنهم، وما كان غلَب على قلوبهم من الأهوال فتطمئنُّ حينئذ نفوسهم عند ذلك، ويتجلّى لهم فيخرُّون سُجّدًا». قوله ﷺ: «ثم يَرْفعون رؤوسهم، وقد تحوّل في صورته التي رأوْه فيها أوّل مرّة» معناه: قد أزال المانع لهم من رؤيته وتجلّى لهم، وهذه الرّؤية التي في هذا المقام يوم القيامة غير الرّؤية التي في الجنة لكرامة أولياء الله تعالى، وإنّما هذه للامتحان. ثم اعلم أنّ هذا الحديث قد يُتوهَّم منه أنّ المنافقين يرون الله تعالى مع المؤمنين، وقد ذهب إلى ذلك طائفةٌ، وهذا الذي قالوه باطلٌ، بل لا يراه المنافقون بإجماع من يُعتدّ به من علماء المسلمين، وليس في هذا الحديث تصريح برؤيتهم الله تعالى». «شرح مسلم» (٣: ٢٦-٢٩) ملخّصًا.

وفيها أيضًا يُرَى الجسم في مكانَين، كما رأى آدمُ نفسه خارجًا عن قبضة الحقِّ تعالى، فلمّا بَسط الحقُّ يدَه فإذا فيه آدم وذرّيّته(١) الحديثَ، فهو في القبضة، وهو عينُه خارجٌ عن القبضة»(٢).

وكذلك الإنسان في بيته نائمٌ ويَرَى عينَ جسمه في مدينة أخرى وعلى حالة أخرى/ تُخالِف حاله الذي هو عليه، وهو عينه لا غيره لمَن عرف أمرَ الوجود على ما هو عليه، ولولا هذه الرائحة ما قدر العقلاء على فرض المحال، فإنّه لولا صوَّرَه في نفسه ما قَدَر على فرضه، ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة، وهو في نفس الأمر حيٌّ يُرزَق ويأكل(٣). [٣١ب]

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا خَلق اللهُ آدمَ ونَفخ فيه الرُّوحَ عَطَس، فقال: الحمد لله، فحمد اللهَ بإذنه، فقال له ربُّه: رحمك الله يا آدم، اذهبْ إلى أولئك الملائكة إلى ملأٍ منهم جلوس، فقل: السّلام عليكم، قالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربّه فقال: إنّ هذه تحيتك وتحية بَنِيك بينَهم، فقال الله له ويداه مقبوضتان: اختر أيَّهما شئتَ، قال: اخترتُ يمينَ ربي - وكلتا يدي ربي يمين مباركة - ثمّ بَسَطها فإذا فيها آدمُ وذرّيته، فقال: أيْ ربِّ، ما هؤلاء؟ فقال: هؤلاء ذرّيتك». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٣٦٨)، وقال: «حديث حسن غريب»، والحاكم في «المستدرك» رقم (٢١٤)، وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم»، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦١٦٧). فاستُدِل به على وسع الخيال، حيث ظهر آدم عليه السلام في قبضة الحقّ وخارج عنها.

(٢) ينظر ما سبق في «الفتوحات المكية» (٥: ٣٧) للشيخ ابن العربي، ونَقله عنه أيضًا الإمام الشعرانيُّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٣٠-٢٣١)، وذكر أن الشيخ استدل بالحديث المشار إليه على عدم استحالة الجمع بين الضدّين كما كان حال آدم عليه السلام بالنسبة لقبضة الحقّ تعالى، ثم عقَّب على نقله عنه بقوله: «هذا كلامُه بحروفه، فتأمَّلْه وحرِّرْه واللهُ يتولَّى هداك»؛ مما يدلّ على عدم متابعته على ذلك كما هو منهجه في «اليواقيت والجواهر».

(٣) «الفتوحات المكية» (٣: ٤٥٢-٤٥٣)، «اليواقيت والجواهر» (ص٢٣١).

ثمّ اعلم أنّه وَرَد في الصّحيح: «إنّكم لن تَرَوا ربَّكم حتى تموتوا»(١)، والموتُ يُطلَق على النّوم، وعلى الموت الحقيقيّ؛ ولذلك لمّا تَجلَّى الحقُّ تعالى للجبل دُكَّ ـ كما مَرّ تقريره ـ فكان الدّكّ للجبل بمنزلة الموت حتى أطاق سماعَ الخطاب والسّماع لمَن لا مِثْل له، كالرّؤية لمَن لا مِثْل له سواء، فافهمْ.

وذلك كلّه لضعف نشأة هذه الدّار، إلا أن يُمِدّ الله تعالى بالقوّة من شاء من عبيده المختصِّين(٢)، فهذا هو السّبب المجوِّز لرؤيته تعالى في النّوم في حال الحياة الدّنيا؛ لأنّ النّوم أخو الموت(٣).

[رؤية ملائكة الجنّة لله تعالى]

ومِن هنا قال بعضهم(٤): «إنّ ملائكة الجنّة لا يَرَون ربّهم فيها؛ لأنّهم خُلقوا للبقاء مِن غير موت، ولا يَرونه في الدّنيا؛ لانتفاء نومهم، فإنّ رؤية المنام خاصّة بالنّشأة العنصريّة الحيوانية، ومكانُها ما تحت مقعّر فلك القمر خاصّة، وفي الآخرة ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة، وما فوق فلك(٥) الكواكب لا نوم».

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٦٩) بلفظ: «لن يَرى أحدٌ منكُم ربَّه عز وجل حتّى يموت».

(٢) كما حصل مع رسول الله ﷺ ليلة الإسراء والمعراج، ولم يحصل ذلك في الدنيا لغيره ﷺ؛ كما مرّ ذِكره آنفًا.

(٣) نَقله الإمام الشعرانيُّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٣٢) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي

(٤) ينظر ذلك في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٣) و«اليواقيت والجواهر» (ص٢٣٣)، وقال عقبه: «فليتأمَّلْ ويُحرَّرْ» ليدل على عدم متابعته لهذا القول، وصرّح أعلاه بمخالفته، ورجّح أنه لا مانع من رؤيتهم لله تبارك وتعالى.

(٥) (فلك) كما جاء هنا هو الصحيح، وقد وردت في نسختَي «مختصر فرائد القلائد» مصحّفة هكذا: (ذلك).

والحقُّ: أنّ نشأة سكّان الجنّة مِن ملائكة وإنس وجنّ لا حجاب فيها، فلا مانع من الرّؤية(١).

[حقيقة النّوم]

ثمّ اعلم أنّ حقيقة النّوم أنّه برزخ بين الموت والحياة، فالنّائم لا حيٌّ ولا ميتٌ، فله وجه للموت ووجه للحياة، فهو أخٌ للموت من وجه واحد، كما أنّه أخو الحياة من الوجه الآخَر؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ: ٩] يعني راحةً لكم، ولتألَفوا حالَكم في البرزخ بعد الموت؛ فإنها كالنّوم في الصّورة.

[الفرق بين شهود الله ورؤيته]

واعلم أنّ الشّهود الذي يقول به طائفةُ القوم ليس هو الرؤية، بل هو غيرها، فهو تعالى مشهودٌ لهم غير مرئي.

ومِن الفرق بينهما: أنّ الشّهود هو ما تمسكه مِن نفسك من شاهِد الحقّ؛ كقوله عليه الصّلاة والسّلام: «اعبد اللهَ كأنّك تراه»(٢)، فقوله: «كأنّك تراه» هو

---

(١) سُئل الإمام ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «الفتاوى الحديثية» (ص١٥٣): هل الملائكة يرون الله تعالى؟ فأجاب: «ذَكَر الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السلام أنّهم لا يَرونه، وأطال في ذلك الاستدلال له، وتبعه جماعةٌ، ورُدَّ بنصّ إمام أهل السّنة الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه على أنّهم يَرونه، ذَكَره في كتابه «الإبانة»، وتبعه البيهقيُّ وأَخرجه بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعن صحابيٍّ غيره، وجرى عليه ابنُ القيم، والجلالُ البُلقيني، وقال: وعلى مقتضى استدلال الأئمّة ثبوتُ الرّؤية لمؤمني الجن». وهذا ما قرّره الإمام الشعرانيُّ أعلاه.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٥٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٨) عن سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه مرفوعًا، بلفظ: «الإحسان أن تعبد اللهَ كأنك تراه».

شاهِدُ الحقّ الذي أقمْتَه في نفسك كأنّك تراه، وهذه درجة التّعليم العامّة، ثم ترتقي منها إلى درجة الخصوص، وهو كونه تعالى يراك، وذلك إذا ضبطتَ شهودَه تعالى في قلبك عند صلاتك فقد أخليتَ شهودَك عن بقيّة الوجود المحيط بك، وإذا تحققتَ ذلك علمْتَ عجْزَك عن رؤيته تعالى لتقيّدك وإطلاقه، وضيقِك وسَعَته، فإذا عرفتَ ذلك بقيتَ مع نظره المحقَّق إليك، لا مع نظرك إليه؛ لأنّ نظرك يقيّده ويحدده، وهو المنزّه عن الحدود.

فالشّهودُ له المعرفة، والرؤيةُ لها الكشف التامّ، فتُعلَم الحقائق على ما هي عليه.

ومِن الفرق أيضًا بين الشهود والرؤية: أنّ الرّؤية لا يَتقدّمها علم بالمرئيّ، بخلاف المشاهَدة يتقدّم لها علمٌ بالمشهود، وهو المسمَّى بالعقائد؛ ولهذا يقع الإقرار والإنكار/ في الشّهود حين التجلي في الآخرة، ولا تكون في الرؤية [٣٢أ] إلا الإقرار[١]، فما سُمّي الشاهد شاهدًا إلا لأنّ ما رآه يشهد بصحة ما اعتَقدَه، فكلُّ مشاهدة رؤيةٌ وما كلُّ رؤية مشاهدة، قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧][٢]؛ ولهذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وما قال: «أَشهِدْني» فإنّه تعالى كان مشهودًا له، ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسول مِن أولي العزم ولا يغيب عن بعض الأولياء؟![٣] فما طَلب موسى إلّا تعجيل التّجلّي الخاصّ بالأنبياء في الآخرة حين طلب مقامُه عليه السلام ذلك، وأمّا شهود تجلّيه تعالى في الصّورة التي يَشهده فيها الأولياء فذلك خُبْرُه ودَيدَنُه.

---

(١) في «الفتوحات المكية» (٤: ٢٧٥): «إلا الإقرار ليس فيه إنكار».

(٢) يُنظر ما ذُكر من الفروق في «الفتوحات المكية» (٤: ٢٧٥).

(٣) ينظر ذلك في «الفتوحات المكية» (٤: ١٨٣).

ثم اعلم أنّ مِن لازِم الشّهود الحجابُ، بخلاف الرّؤية؛ ولذلك ورد في الصّحيح: «إنّكم ستَرون ربَّكم كما تَرَون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب»(١) كما مَرّ.

وأمّا الشّهود فحُكْمه كحُكم شهودك في المرآة، وصورتُك في المرآة حائلة بينك وبين ذات المرآة، فافهمْ. ولذلك قال ﷺ حين سأله جبريلُ عن الإحسان: «الإحسان أنْ تعبد كأنّك تراه»(٢)؛ وذلك للحجاب المانع للعبد مِن الرؤية، وهو شهوده أن المرئيَّ غير الحقّ تعالى، فهو يراه ولا يعرفه مع أنّه مشهود له.

وكان أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه يقول: «الخطاب مع الغيبة عن الشّهود أقوى في التّنزيه من الخطاب بالمواجهة والحضور؛ لأن الحقائق تعطي أنكَ ما حضرتَ إلا معك أو مع المثال القائم في صورتك، فمعَكَ حَضرتَ، لا مع ربّك، أين التّراب من رَبّ الأرباب؟! فلا يَتمكّن لك أن تحضر مع ربّك إلا على قَدْر ما تعطيه مرتبتك»(٣).

فكون العبد يعلم أنّ الله يراه أقوى في التنزيه من رؤيته؛ لأنّه لا يرى ربَّه إلا بصورة التقييد والمقابلة كما مَرّ آنفًا.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٢٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال أُناس: يا رسول الله، هل نَرى ربَّنا يومَ القيامة؟ فقال: «هل تُضارُّون في الشّمس ليس دونها سَحاب؟». قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنّكم ترونه يوم القيامة».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٥٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٨) عن سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه مرفوعًا.

(٣) ينظر ذلك في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٠٤) من كلام الشيخ محيي الدين.

[إنكار المعتزلة لرؤية الله تعالى يوم القيامة]

ومِن هنا أَنكرت المعتزلةُ الرؤية مطلَقًا؛ للزوم القول بالجهة للرّائي عندهم، وغاب عنهم أنّ الشّارع قرّر في حديث التّجلّي رؤية الحقّ تعالى بصورة التقييد؛ كما ثبت في صحيح مسلم: «يتجلّى لهم ربُّهم في أَدنَى صورة، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذ بالله منكَ، لا نُشرِك بالله شيئًا، مرَّتَين أو ثلاثًا، حتّى إنّ بعضَهم لَيَكاد أن يَنْقلب، فيقول: هل بينكم وبين ربّكم علامةٌ تَعرِفونه بها؟ فيقولون: «نعم، فَيُكشَف عن ساق، فيخرّون ساجدين، ثمّ يَرْفعون رؤوسَهم وقد تَحَوَّل في صورته التي رَأَوْه فيها أوّلَ مرّة، فقال: أنا ربُّكم، فيقولون: نعم أنت ربُّنا». الحديث بطوله(١).

فانظر يا أخي نَظَر المنصف في هذا الخبر مِن تحوّل الحقّ سبحانه في

(١) أخرجه في الصحيح: «البخاري» رقم (٤٣٠٥)، و«مسلم» رقم (١٨٣)، قال الإمام النوويّ: «قوله ﷺ: «أَتاهُم رَبُّ العالمِين سبحانه وتعالى في أَدنَى صورة من التي رَأَوه فيها»، معنى رَأوه فيها عَلِموها له وهي صِفته المعلومة للمؤمنين، وهي أنّه لا يُشبِهه شيءٌ، وقوله: «فَيُكشَف عن ساق» قد فَسّر ابنُ عباس رضي الله عنه وجمهورُ أهل اللغة وغريبِ الحديث السّاقَ هنا بالشِّدّة، أي: يُكشَف عن شدّة وأمر مَهُول، وهذا مثل تضربه العرب لشدّة الأمر، قال القاضي عياض: «قيل: المراد بالسّاق هنا نورٌ عظيم، وقيل: قد يكون السّاق علامة بينه وبين المؤمنين مِن ظهور جماعة مِن الملائكة على خِلقة عظيمة، وقيل: قد يكون ساق مخلوقًا جَعله اللهُ تَعالى علامةً للمؤمنين خارجةً عن السُّوق المعتادة، وقيل: معناه كَشْف الخوف وإزالة الرّعب عنهم، وما كان غَلَب على قلوبهم من الأهوال فتطمئنُّ حينئذ نفوسهم عند ذلك، ويَتجلّى لهم فيَخرُّون سُجّدًا»، قوله ﷺ: «ثمّ يَرْفعون رؤوسَهم، وقد تَحَوَّل في صورته التي رَأَوْه فيها أوّلَ مرّة»، معناه: قد أزال المانع لهم من رؤيته وتجلّى لهم، وهذه الرّؤية ألتي في هذا المقام يوم القيامة غير الرّؤية التي في الجنة لكرامة أولياء الله تعالى، وإنّما هذه للامتحان...». «شرح مسلم» (٣: ٢٦-٢٩) ملخَّصًا.

الصّور، وهو تعالى لا غيره، فأُنكِرَ به في صورة، وأُقِرَّ به في صورة، والعينُ واحدة والصورة مختلفة، هذه رؤية أهل الإيمان، وهي صحيحة كما يُرَى(١).

وقد اكتفى الشّارعُ ﷺ مِن قوم أن يَعبدوا اللهَ عز وجل على التّخيّل دون الشُّهود، كما أشار إلى ذلك قولُهﷺ: «إنّ الله في قِبلة أحدكم»(٢)، ومعلومٌ أنّ المصلِّيَ لا يَرَى إلا الحائطَ أو الأرضَ، فما بَقي إلا التخيُّل، فلا يزال المتخيِّل مراقبًا لما تخيَّله حتى يقوَى.

[معنى عبادة الله بالغيب عينُ عبادته له مع الشهود]

وفي أنّ العبادة لله تعالى بالغيب عين(٣) العبادة له مع الشهود؛ لأن الإنسان وكلّ عابد لا يصح أن يَعبد معبوده إلا عن شهودٍ؛ إمّا بعقلٍ/ أو ببصر، فصاحب [٣٢ب]

(١) ينظر ذلك في «الفتوحات المكية» (٣: ٤٥٢).

(٢) عن أنس رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «إنّ أحدكم إذا قام في صلاته فإنّه يناجي ربَّه، أو إنّ ربّه بينه وبين القِبلة» أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٩٧). وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يَبصق قِبَل وجهه، فإنّ الله قِبَل وجهه إذا صَلّى». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٩٨).

* قال الإمام ابنُ عبد البَرّ المالكي (ت ٤٦٣هـ): «قوله ﷺ في هذا الحديث: «فإنّ الله قِبَل وجهه إذا صَلّى» كلامٌ خَرَج على التعظيم لشأن القِبلة وإكرامها - والله أعلم - والآثارُ تدلّ على ذلك مع النظر والاعتبار، وقد نَزع بهذا الحديث بعضُ مَن ذَهَب مذهبَ المعتزلة في أنّ الله عز وجل في كلّ مكان وليس على العرش، وهذا جهلٌ مِن قائله؛ لأنّ في الحديث الذي جاء فيه النهي عن البزاق في القبلة: أنه يبزق تحت قدمه وعن يساره. وهذا ينقض ما أَصَّلوه في أنّه تعالى في كلّ مكان». وزاد الحافظُ ابنُ حجر بقوله: «وفيه الرّدُّ على مَن زَعَم أنّه تعالى على العرش بذاته، ومهما تُؤول به هذا جاز أن يُتأوَّل به ذاك، والله أعلم». «فتح الباري» (١: ٥٠٨).

(٣) في الأصل هنا: (عن)، وهو خطأٌ، وما أَثبتُّه أعلاه (عين) هو الصواب، ونصُّ «الفتوحات المكية» (٥: ٤٢٤) أيضًا، ففيه: «اعلم - أيّدك اللهُ - أنّ عبادة الله بالغيب عينُ عبادته بالشهادة».

البصيرة لولا شَهِده بها ما صَحّت له عبادة، فما عَبَد إلا مشهودًا لا[١] غائبًا، وإن شَهِد تجليه في الصور للصبر حتّى مَيَّزه مِن خَلْقه، ومَيّز خَلْقه منه عَبَده أيضًا على الشهود البَصَري، ولا يكون ذلك إلا بعد أن يراه بعين بصيرته.

فمَن جمع بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهرًا أو باطنًا، ومَن قال بحلوله في الصُّور فذلك جاهل بالأمرين جميعًا[٢].

[معنى ما جاء عن الحقّ تعالى أنّه جليسُ مَن ذَكَرَه]

ثمّ اعلم أنّه ورد في الصّحيح: «أنا جليسُ مَن ذَكَرني»[٣]، فمَن ذَكَر الحقَّ تعالى بعبادةٍ من العبادات فهو تعالى جليسُه، وإذا كان جليسه فلا يخلو إمّا أن يكون ذا بَصَر إلهيٍّ فيَشهده، أو يكون غير ذي بصرٍ إلهيٍّ فيشهده من طريق الإيمان أنّه يراه ـ كما مرّ ـ فيكون في هذه الحالة مثل الأعمى يَعلم أنه جليس زيدٍ وإنْ كان لا يراه، فهو كأنّه يَراه.

---

(١) (لا) مِن نصّ «الفتوحات المكية» (٥: ٤٢٤)، وساقط من الأصل، وثبوتُها هو الصواب المناسب لمعنى الكلام.

(٢) ينظر ما ذُكِر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٤٢٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنَّفه» رقم (١٢٢٤)، (٣٤٢٨٧)، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» رقم (٦٨٠) بسندهما إلى كعب الأحبار، قال: «قال موسى عليه السلام: يا ربّ، أقريبٌ أنتَ فأناجيكَ، أم بعيد فأناديك؟ فقيل له: يا موسى، أنا جليسُ مَن ذَكَرني» ومعناه في المرفوع عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ أبا القاسم ﷺ يقول: «إنّ الله عز وجل قال: أنا مع عبدي ما ذَكَرني وتَحرّكتْ بي شفتاه». أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦: ٢٧٣٦) معلَّقًا مجزومًا، وابن ماجه في «سننه» رقم (٣٧٩٢)، والحاكم في «المستدرك» رقم (١٨٢٤)، وقال: «حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٨١٥). ينظر: «المقاصد الحسنة» (ص١٦٨).

فالرّائي له يَشهده محرِّكًا له في جميع أفعاله، والذي لا يراه يَحسّ بأنّ ثَم محرِّكًا له في أفعاله بحِسِّ الإيمان، لا بحِسِّ الشّهود البَصَرِي، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤].

ثم لا يَخفى أنّ جليس الحقّ تعالى لا يُمكن أن يكون إلا في خلوة معه ضرورة لا يتمكن أن يثبت مع هذا العبد إذا جالسه الحقّ تعالى جليسٌ آخَر جملةً واحدة فيفي خاطره؛ لأنّها مجالسة غيب، وكما أنّه تعالى لا يُكلِّم خَلْقَه إلّا مِن وراء حجاب، والحجابُ عين الكلام، كذلك لا تُكلّمه أنتَ ولا تذكر عنده نفْسَك ولا غيرك إلا من وراء حجاب، لا بدَّ مِن ذلك؛ فإنَّ المشاهَدة للبُهْت والخُرْس، فلا بُدَّ للذّاكر ـ وإن كان الحقّ جليسه ـ أن يكون أعمى ولا بدّ، وعماه ذِكْرُه، فالحقُّ تعالى جليسُ غيبٍ عند كلّ ذاكر.

فلا يَجمع بين المشاهَدة والكلام إلّا مَن غَلَب عليه مشاهدةُ الخيال في حقّ ربّه، كما أشار إليه «كأنّك تراه»(١)؛ فإنّ الجليس في تلك الحال مثله؛ لأنّه خيال، وليس بجليس لمَن ليس كمثله شيء.

وقد كانت هذه الحالة للشيخ شهاب الدّين السَّهْرَوَرْدي(٢) رحمه الله

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٥٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٨) عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) هو: أبو حفص عمر بن محمد، القُرَشي، التّيميّ، البَكريّ، شهاب الدين السّهروَرْديّ، البغدادي، الشافعي، الإمام القدوة المحدِّث شيخ الإسلام، أوحَد الصوفية، ولد سنة (٥٣٩هـ)، أخذ عن عمه الشيخ أبي النجيب الفقهَ والتصوفَ، وصحب الشيخ عبد القادر الجيلاني، له «عوارف المعارف» في التصوف، وكتاب في الرّد على الفلاسفة، توفي سنة (٦٣٢هـ). «سير أعلام النبلاء» (٢٢: ٣٧٣-٣٧٧).

تعالى، فإنّه كان يقول: «إنّ الإنسان يَجمع بين المشاهَدة والكلام»(١)، وأين هذا الذّوق مِن ذَوق الكامل المحقِّق أبي العبّاس(٢) أحد شيوخ الطّريق حين قال: «ما التَذَّ عاقلٌ بمشاهَدةٍ قَطُّ؛ إذ مشاهَدة الحقّ فناءٌ ليس فيها لذّة». فاعلم ذلك فإنّه موضعٌ غَلِط فيه جماعةٌ من الأكابر(٣). وقد بسطْنا الكلامَ على ذلك في «لواقح الأنوار»(٤).

[المانع من رؤيتنا لله تعالى في الدّنيا]

ثم لا يَخفَى أنّ المانع من رؤيتنا لله تعالى في هذه الدّار إنّما هو شدّة الظّهور الذي هو شدّة القُرْب؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، فغايةُ القُرْب حجابٌ، كما أنّ غايةَ البُعْد حجابٌ، فافْهمْ.

وكان الجنيد(٥) رضي الله عنه كثيرًا ما يقول: «الخَلْقُ حجاب على نفسه، لا على الله تعالى». فاعلم ذلك.

---

(١) نقله عنه الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (٢: ٣١٠)، وقال معقِّبًا: «ولو قالها بحضوري كنتُ أفاوضه فيها حتّى أعرِف بأيّ لسان يقول ذلك، فكنتُ أَنسبه إلى ما قال على التعيين».

(٢) أبو العبّاس السّياري من الرّجال المذكورين في رسالة القشيريّ كما في «الفتوحات المكية» (٢: ٣١٠)، وهو: الإمام المحدِّث الزّاهد، شيخ مرو، أبو العباس القاسم بن القاسم بن مهدي السّياريّ، المروزيّ، سبط الحافظ أحمد بن سيار، سمع أبا الموجه، وأحمد بن عباد، وصَحِب محمد بن موسى الفرغانيّ، وعنه: الإمام الحاكم وغيره، مات سنة (٣٤٢هـ). «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٥٠١).

(٣) يُنظر ما ذُكر أعلاه كلّه مع النقلين أيضًا عن السّهروردي والسياري في «الفتوحات المكية» (٢: ٣١٠).

(٤) أي: «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية».

(٥) هو: الجنيد بن محمد، النهاوندي، البغدادي، القواريري، الإمام، شيخ الصوفية، وعَلَم =

[دخول أهل الأعراف الجنّة]

[٥١] ـ ونَعتقدُ أنّ أهل الأعراف يدخلون الجنّة(١)(٢).

= الأولياء في زمانه، وُلد سنة نيّف وعشرين ومئتين، تفقه على أبي ثور، وكان يفتي بحلقته وله من العمر ٢٠ سنة، صحب خالَه السري السقطي، والحارثَ المحاسبي، وأبا حمزة البغدادي، من كلامه: «علمنا هذا مضبوط بالكتاب والسنة، ومَن لم يحفظ القرآن، ويَكتب الحديث، ويتفقه قبل سلوكه فإنه لا يجوز الاقتداء به». توفي رضي الله عنه سنة (٢٩٨هـ). «سير أعلام النبلاء» (١٤: ٦٦-٧٠)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٢: ٢٦٠-٢٧٠).

(١) قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٢: ٢١٧): «اختلفت عبارات المفسرين في أصحاب الأعراف مَن هم؟ وكلُّها قريبة ترجع إلى معنى واحد، وهو أنّهم قومٌ استوت حسناتهم وسيئاتهم. نصَّ عليه حذيفة، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم، وغيرُ واحد من السَّلف والخَلَف».

(٢) نصّ على ذلك بحروفه أيضًا في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٥٧/ أ، وممّا ورد في دخولهم الجنة ما رواه الإمام الشعبي رحمه الله: أن سيدنا حذيفة رضي الله عنه ذَكر أصحابَ الأعراف فقال: «هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار، وقعدت بهم سيئاتهم عن الجنة، فإذا ﴿صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٧]، فبينا هم كذلك، اطّلع عليهم ربُّك فقال لهم: اذهبوا فادخلوا الجنّة فإني قد غفرت لكم». أخرجه بسنده الإمامُ ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥: ١٤٨٥)، رقم (٨٤٩٩)، والإمامُ الحاكم في «المستدرك» رقم (٣٢٤٧)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرِّجاه».

ـ قال الإمام البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ٣٤٤): وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ قال: «يَعرفون أهل النار بسواد الوجوه، وأهلَ الجنة ببياض الوجوه، قال: والأعراف هو السُّور بين الجنة والنار»، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ قال: «هم رجال كانت لهم ذنوب عِظام، وكان جسيم أمرهم لله عز وجل، يقومون على الأعراف، فإذا نظروا إلى الجنة طَمعوا أن يدخلوها، وإذا نظروا إلى النّار تعوَّذوا بالله منها، فأدخَلَهم الله الجنّة، فذلك قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ يعني أصحابَ الأعراف ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩]».

والأعراف: سُورٌ بين الجنة والنّار، باطنُه فيه الرّحمة، وهو ما يلي الجنّة منه، وظاهره مِن قِبَله العذاب، وهو ما يلي النّار منه.

يكون على هذا السُّور كلُّ مَن تساوتْ كِفّتا ميزانه، فهم يَنظرون إلى النّار تارَةً، وينظرون إلى الجنّة تارة، وما لهم رُجحان بما يدخلهم أحدَ الدّارَين، فإذا دُعُوا إلى السّجود، وهو الذي تبقّى يوم القيامة من التّكليف، فيَسجدون، فترجح ميزان حسناتهم، فيدخلون الجنة/ [1]. [٣٣أ]

وقد كانوا يَنظرون إلى النّار بما لهم من السيّئات، وينظرون إلى الجنة بما لهم من الحسنات، ويَرَون رحمة الله، فيَطمَعون؛ لأنهم من أهل «لا إله إلا الله»، ولا يَرَونها في ميزانهم، ويَعلمون أنّ الله لا يَظلِم مثقال ذَرّة، ولو جاءت ذَرّةٌ لإحدى الكِفّتين لرجَحت بها؛ لأنهما في غاية الاعتدال، فلا بُدّ أن يكون لكلمة «لا إله إلا الله» عناية بصاحبها يَظهر لها أثر عليه[2]، فمآل كلِّ موحِّد إلى الجنّة. والسّلامُ.

[الاعتقاد بأن النّار حَقٌّ وخلود أهل النار فيها حقٌّ]

[٥٢] ـ ونَعتقدُ أنّ النّار ـ أجارَنا الله منها ـ حقٌّ.

وحدُّ جهنّم[3] بعد فراغ النّاس من الحساب مِن مقعَّر فَلَك الكواكب الثّابتة إلى أسفل سافلين.

---

(١) قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ * ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ * وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦-٤٩]

(٢) ينظر ما ذُكِر في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦).

(٣) (جهنّم) مِن نصّ «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٤)، وساقط من الأصل.

وأنّ التّأبيد لأهلها فيها حقٌّ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحِجْر: ٤٨](١)(٢).

[أهل النار وطوائفهم أربعةٌ]

وأهلُها الذين هم أهلها هم المجرمون لا غير، قال تعالى: ﴿وَامْتَٰزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]؛ أي: المستحقّون لأن يكونوا أهلًا لسكنى النّار، وهم

---

(١) لكن هذه الآية واردة في حقّ أهل الجنة وخلودهم فيها، وتمامها مع ما قبلها: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ * ادْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٥-٤٦] ثم يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، والآياتُ الواردة سواها كثيرةٌ، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١-١٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ١٠].

(٢) كذلك قال الإمام الشعراني في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٥٧/ أ: «ونعتقد أن أهل الجنّة وأهل النار مخلَّدون في دارَيهما، لا يَخرج أحدٌ منهم مِن داره أبد الآبدين ودهر الداهرين، ومرادُنا بأهل النار الذين هم أهلها؛ ليخرج عصاة الموحِّدين فإنّهم يخرجون منها بالإجماع المؤيَّد بالنصوص؛ إذ النار لا تقبل خلود موحِّد فيها أبدًا، كما أنّها لا تقبل خروجَ أهلها منها أبدًا».

- قال الإمام البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ٣٤٤): وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] قال: يَعرفون أهل النار بسواد الوجوه، وأهلَ الجنة ببياض الوجوه، قال: والأعراف هو السُّور بين الجنة والنار، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦] قال: هم رجال كانت لهم ذنوب عِظام، وكان جسيم أمرهم لله عز وجل، يقومون على الأعراف، فإذا نظروا إلى الجنة طَمعوا أن يدخلوها، وإذا نظروا إلى النّار تعوَّذوا بالله منها، فأدخَلَهم الله الجنّة، فذلك قوله تعالى: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ [الأعراف: ٤٩] يعني أصحابَ الأعراف ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩]».

أربع طوائف من غير زيادة:

الطّائفة الأولى: وهم المتكبِّرون كفرعون وأضرابه(١).

الطائفة الثّانية: المشركون، وهم الذين يجعلون مع الله إلهًا آخر.

وليس كل كافر مشركًا، فإنِ اعتقد في المسيح أنّه الله تعالى فهو كافرٌ، لا مشرك، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] فافهمْ. فالشّركُ ما أتى به كتابٌ ولا شُبهةُ كتاب؛ فلهذا كان كلّ مشرك كافرًا، فأمّا شِركه فباتّباعه هواه واتخاذه إلهًا مع الله تعالى،

(١) ينظر ما ذُكِر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٧)، وقد نقله الإمام الشعراني عنه في أكثر من مناسبة، واعتمدَه في تبرئة الشيخ محيي الدين ممّا نُسِب إليه من القول بنجاة فرعون، وقد استوقفتني عبارته القويّة في هذا الشأن في كتابه في «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٤٧/ أ: «قلت: وفي ذلك تصريحٌ ببراءة الشيخ محيي الدين رضي الله عنه مِن نسبة القول في قَبول إيمان فرعون إليه رضي الله عنه، فلو كان يعتقد إيمانَه ما صرّح بأنّه مِن أهل النار الذين لا يخرجون منها، فإمّا ذلك مدسوس على الشيخ، وإمّا أنّه رجع عنه، و«الفتوحات» من آخر مؤلفاته، وقد انعقد إجماع الأئمّة كلّهم على عدم قبول إيمانه، فإيّاك أن تَنقل عن الشيخ أنّه يقول بقبول إيمان فرعون، فإنّ الشيخ أجلُّ مِن أن يخرق إجماع الأمّة» انتهى. وعلى الرغم من هذا النصّ القاطع ما يزال بعض من لا تحقيق عنده يقلّد القول المدسوس على الشيخ محيي الدين، ويقول بإيمان فرعون وبنجاته، مخالفًا صريح القرآن الكريم الذي أخبرنا الله فيه بعدم قبوله، فقال تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۞ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۞ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ [يونس: ٩٠-٩٢] وغيرها من الآيات التي أخبرتنا عن مصير فرعون وجنوده، كقوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۞ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥-٤٦]، وقوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٦].

وجعله للألوهة نسبتين بقوله: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وأمّا كُفْره فلعدوله عن أحدية الإله؛ ليسترها عن النّظَر في الأدلة والآيات المؤدِّية إلى توحيد الإله؛ فلذلك سُمِّي كافرًا ظاهرًا وباطنًا.

ويَلحق بهذا في الكفر مَن كَفَر برسوله أو ببعض كتابه، وكُفْره هذا على وجهَين:

أحدهما: كُفْره بما جاء من عند الله، مثل كفر المشرك في توحيد الله تعالى.

والثاني: أن يكون عالمًا برسول الله، وبما جاء مِن عند الله أنّه من عند الله، وسَتَر ذلك عن العامّة من أتباعه رغبةً في الرّهبانيّة، وهو الذي أراد ﷺ بقوله لقيصر: «فإنْ تَولّيتَ فعليك إثم الأرِيسيين»[(١)] يعني الأتباع[(٢)(٣)].

---

(١) أخرجه في الصحيح: «البخاري» رقم (٧)، و«مسلم» رقم (١٧٧٣) من رواية سيدنا عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه نصّ رسالته ﷺ إلى هرقل: «بسم الله الرحمن الرّحيم، من محمّد رسول الله إلى هرقل عظيم الرّوم، سلامٌ على مَن اتّبع الهدى، أمّا بعد، فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام، أَسْلمْ تَسلَم، وأَسلِم يُؤتِك اللهُ أجرَك مرّتين، وإنْ تولّيت فإنّ عليك إثم الأريسيّين، ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]».

(٢) ينظر ما ذُكِر أعلاه من تفصيل القول في المشرك والكافر وما يلحق بهما في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٠٨).

(٣) للعلماء في تفسير المراد بالأريسيين أقوالٌ ذَكرها الإمام النووي رضي الله عنه في «شرح صحيح مسلم» (١٢: ١٠٩)، وقال: «أصحُّها وأشهرُها أنّهم الأكّارون، أي الفلاحون والزرّاعون، ومعناه أنّ عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك وينقادون بانقيادك. ونبّه بهؤلاء على جميع الرعايا؛ لأنهم الأغلب ولأنّهم أسرع انقيادًا، فإذا أَسلَمَ أسلموا، وإذا امتنع امتنعوا، وهذا القول هو الصّحيح». وهو ما عبّر عنه الشيخُ الشعراني أعلاه بـ(عامّة الأتباع).

الطائفة الثالثة: المعطِّلة، وهم الذين لَحِقَتْهم الحَيرةُ، فنَفَوا الإله جُملةً مِن حيث نظرهم القاصر، وقالوا: «العالَم كله شارقًا وغاربًا لذاته» تعالى الله عن ذلك، وهؤلاء أعمى مِن البهائم.

الطّائفة الرّابعة: المنافقون، وهم الذين أظهروا الإسلام مِن إحدى هؤلاء الطّوائف الثلاثة؛ لخوفهم على أنفسهم وذراريّهم وأموالهم.

فهؤلاء الأربع طوائف هم الذين لا يَخرجون من النّار من إنس وجِنّ[1]، وإنّما كانوا أربعة مِن غير زيادة؛ لأنّ الله تعالى ذكر عن إبليس أنّه يأتينا مِن بين أيدينا ومِن خَلْفنا، وعن أيماننا وعن شَمائلنا، فهو يأتي المشرك مِن بين يديه، ويأتي للمتكبِّر عن يمينه، ويأتي للمنافق عن شماله، ويأتي للمعطِّل من خَلْفه.

قال شيخُنا رضي الله عنه[2]: «وإنّما أَتى للمنافق مِن شماله وهو الجانب

---

(١) ينظر ما ذُكِر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٧)، وقد نقله الإمام الشعراني عنه في أكثر من مناسبة، واعتمدَه في تبرئة الشيخ محيي الدين ممّا نُسِب إليه من القول بأن أهل النار إذا دخلوها يتلذذون فيها ويعتادونها، وقد استوقفتني عبارته القويّة في هذا الشأن في كتابه «فصوص اليواقيت والجواهر» ق١٤٩/ ب بعد أن نقل نصوصًا عديدة عنه في عذاب أهل النار، ثم قال: «قلت: فقد كذب واللهِ وافترى مَن نقل عن الشيخ محيي الدين رحمه الله أنّه كان يعتقد أنّ أهل النّار يتلذّذون بدخولهم النار، وأنّهم لو خرجوا منها لتعذّبوا بذلك، وإن وُجِد شيءٌ في كتبه فهو مدسوس عليه، فإني مررتُ على كتابه «الفتوحات المكّيّة» من نسخة مقابَلة على خطّه الموقوف بضريح الشّيخ صدر الدّين القونوي بقونية فلم أجد فيها شيئًا ممّا أُضيف إلى الشيخ في نسخ الفتوحات الموجودة بمصر المحروسة، فاعتمد ما ذكرتُه لك في هذا الكتاب واحم سمعك وبصرك؛ فإنّ أولياء الله سُمٌّ على مَن عاداهم».

(٢) أي: الشيخ محيي الدين ابن العربي، وينظر نص كلامه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٧)، فالشيخ الشعراني يعده شيخَه، مع أنّ بينهما ما يزيد على ثلاثة قرون، و«شيخنا» مصطلحه في النقل عنه في هذا الكتاب، مع أنّه لم يذكر اسمَه صراحة إلا مرّة واحدة في آخر الكتاب، ولم يذكر اسمه أيضًا في «مختصر الفرائد»، بل عبّر عنه كذلك بـ«شيخنا».

الأضعف؛ لأنّه أضعف الطّوائف، كما أنّ الشّمال أضعف من اليمين؛ ولذلك كان في الدّرك/ الأسفل مِن النّار، ويُعطَى كتابه بشماله ـ كما تقدّم بيانُه[1] ـ [٣٣ب]
وإنّما جُعل للمتكبر عن اليمين؛ لأنّه محلّ القوّة، فلذلك تكبّر لقوّته التي أحسّها مِن نفسه، وإنّما جاء للمشرك من بين يديه لأنّه رأى بين يديه جهةً غيبيّةً، فأَثبتَ وجودَ الله، ولم يَقدِر على إنكاره، فجَعَله إبليسُ يُشرك بالله في ألوهيته شيئًا يراه ويشاهده. وإنّما جاء للمعطِّل مِن خَلْفه لأنّ الخَلْف ما هو محلُّ نَظرٍ، فقال له: ما ثَم شيءٌ[2].

فهذه أربع مراتب، ولهم مِن كلّ باب من أبواب جهنم جزءٌ مقسوم، وهي منازلُ عذابِهم، فإذا ضَربتَ الأربعةَ التي هي المراتب التي دخل عليهم إبليسُ منها في السبعة أبواب؛ كان الخارج ثمانيةً وعشرين[3] منزلًا؛ عدد منازل القمر وغيره من الكواكب السّيّارة، وكان ممّا ظَهَر مِن تسيير هذه الكواكب السيّارة وجودُ ثمانية وعشرين حرفًا، منها أَلَّف اللهُ تعالى الكلمات، وظَهر بها الكفرُ والإيمانُ في العالم، فترجَمَ كلُّ شخص بما في نفسه من إيمان وكُفْر وكذب وصِدْق؛ لتقوم الحُجّة لله تعالى على عباده ظاهرًا بما تَلفّظوا به[4].

[أبواب النار وأهلها]

وإنّما كان لجهنّم سبعة أبواب؛ لأنّ المَواطن المشهورة في القيامة سبع؛ العَرْض، وأَخْذ الكُتُب، والصّراط، والميزان، والأعراف، وذبْح الموت، والمأدُبة التي تكون في ميدان الجنّة.

---

(١) في مبحث صحائف الأعمال.

(٢) فقال له إبليس: «ما ثَم شيءٌ» أي: ما في الوجود إله. «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٧).

(٣) في الأصل: (وعشرون).

(٤) ينظر ما ذُكِر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٧).

فهذه السّبعة مَواطن أمّهاتٌ للسّبعةِ أبواب التي للنّار، والسّبعة الأبواب التي للجنّة، فإنّ الباب الثّامن هو لجنة الرّؤية، وهو الباب المغلَق في النّار، ويُسمَّى باب الجحيم(١)، فلا يُفتح لأهل النّار أبدًا.

وأهل هذه الأبواب مبيَّنون في القرآن:

فأهل جهنّم هم الذين كفروا بربّهم(٢).

وأهل السّعير هم الشّياطين(٣).

وأهل سَقَر كلّ مَن كان...(٤)، ولم يُطعِم المسكين، وخاض مع الخائضين، وكذّب بيوم الدّين.

وأهل الجحيم كلُّ معتدٍ أثيم(٥).

وأهل الحُطَمة هم كلّ هَمّاز لمّاز جمّاع للمال(٦).

---

(١) هكذا في الأصل هنا، لكنْ في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٤) ـ مصدرِ ما ذُكر: «وهو الباب المغلق الذي فيه النار، وهو باب الحجاب فلا يُفتَح أبدًا، فإنّ أهل النّار محجوبون عن ربّهم».

(٢) قال تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الملك: ٦].

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥].

(٤) بياض في الأصل هنا، يتضح بقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۞ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۞ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۞ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۞ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٦].

(٥) ربما يشير الشيخُ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۞ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ۞ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ۞ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ۞ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٧]، وورد فيه أيضًا: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ۞ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ﴾ [ق: ٢٤-٢٥].

(٦) قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۞ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۞ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۞ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۞ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ [الهمزة: ١-٦].

وأهل الهاوية كلُّ مَن خَفَّت موازينُه[١][٢].

وصورة هذه الأبواب صورةُ الباب الذي إذا انفتح انسَدَّ به موضعٌ آخَر، فَعيْنُ غَلْقه لمنزلٍ عَينُ فَتْحه منزلًا آخَر، فهي إذا أُغلقتْ عين فتح أبواب الجنّة[٣].

واعلم أنّ الذي أعطاه الكشف: أنّ الله عز وجل أوجَدَ جهنّمَ بطالع الثَّور؛ ولذلك كان صورتُها صورة الجاموس[٤].

وكان طعام أهلها إذا دَخلوها طِحال الثَّور الذي هو بيتُ الدَّم والأوساخ، فإنّ فيه تجتمع أوساخ جميع البدن مِن الدّم الفاسد، والثّورُ حيوان ترابيٌّ، طَبْعه البَرْد واليُبس، فناسَبَ ذلك أهلَ النّار أشدّ مناسبة فيما فيه من الدّمية، لا يموت أهل النّار بما فيه من أوساخ البدن والدّم الفاسد المؤلِم، ولا يَحْيَون، ولا يَنعمون، بل كلّما أَكلوا مِن ذلك ازدادوا مرضًا وسقمًا[٥].

وجميع النّار تحت مقعَّر أرض الجنة الذي هو سَقْف النّار، ويكون صلاح ما في الجنة من المأكولات والفواكه، كما تؤثّر الشمسُ النّضْجَ في فواكه الدنيا، والشّمس والقمر والنّجوم/ كلّها في النّار تفعل في الأشياء هنالك النّضج في [٣٤أ]

---

(١) قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ ۞ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٨-٩].
(٢) ينظر: «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٩).
(٣) ينظر: «الفتوحات المكية» (٥: ٤٩٨).
(٤) ذكَر ذلك الشيخُ محيي الدين في: «الفتوحات» (١: ٣٤٢)، قال عَقِبَه: «هذا الذي يُعوَّل عليه عندنا، وبهذه الصُّورة رآها أبو الحكم بن بَرَّجان في كَشْفه». انتهى. فما ذكر أعلاه ليس فيه نصٌّ يعوَّل عليه، ويُقطع به، إنما دليله الكشف عند مَن يقول به. والله أعلم.
(٥) يُنظر هذا في: «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦).

العلوّ كما كانت تفعله هنا في السّفل، كذلك ينتقل الأمر هنالك بالمعنى وإن اختلفت الصُّوَر، ألا ترى أنّ أرض الجنة مسكٌ وهو حارٌّ بالطبع لما فيه من النّاريّة، وأشجارُ الجنة مغروسة في تلك التّربة المِسكيّة، فالمِسك هناك بمثابة الزِّبل هنا في تعفين الأرض لتطييب الثِّمار(١).

واعلمْ أنّ النّار تُحرق بحقيقتها، لا بصورتها؛ لأنّ الحقائق لا تتبدل، والأعيان لا تنقلب؛ ولذلك خاطَبَ اللهُ تعالى النّارَ بقوله: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: ٦٩]، فما خاطَبَ إلّا الصّورة التي هي الجمرات؛ إذ نفْس أَجرام الجمرات محرَقة بالنّار، ولكنْ لما قامت النّارُ بها سُمّيتْ نارًا مجازًا، فهي تَقبَل البَرْد كما تَقبل الحرارةَ(٢).

[عذاب إبليس يوم القيامة]

ومِن هنا كان عذاب إبليس في جهنّم بالزّمهرير المقابل لحرِّ النّار التي هي أصل نشأته، فعذابه بما خُلِق منه(٣) لأنّها نار مركّبة، ونظيرُ ذلك الجِسم الحسّاسُ تكون حياتُه بخروج النّفَس، فإذا مُنِع بالشّنق أو الخَنْق انعكَس راجعًا إلى القلب فأحرقَه فمات(٤).

---

(١) يُنظر ما ذُكر في: «الفتوحات المكية» (٣: ٢٤٨).

(٢) يُنظر ما ذُكر في: «الفتوحات المكية» (١: ٩).

(٣) يُنظر ما ذُكر في: «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٥)، وعبارته: «فيكون عذابه بالزمهرير، وبما هو الغالب عليه في أصل خلقه».

(٤) ما ذُكر ملخَّص من «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٥)، ومنه قوله: «واعلم أنّ أشدّ الخلق عذابًا في النار إبليس الذي سَنَّ الشّركَ وكلَّ مخالفة، وسبب ذلك أنّه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه».

واعلم أنّ إبليس مَليءُ النّار، فلا يُعذَّب أحدٌ مِن أهلها إلّا وإبليس سرُّ تعذيبه، ومشارِكٌ له فيه، وهو معنى قولهﷺ: «مَن سَنّ سُنّة سيئة فعليه وزرها ووزر مَن عمِل بها»[١]؛ لأنّ كلّ مَن دَخل النّارَ إنّما دَخلها لموافقة إبليس واتّباعه، فكان مليء النّار بحقيقة هذا الاعتبار[٢].

وهذا سرُّ كون مستقرّه في النّار في الطّبقة الرّابعة، فليس هو تخفيفًا عنه بالنّسبة للدّرَكات السُّفلية، وإنّما هو للإحاطة والشُّمول[٣].

ثم لا يَخفَى أنّ أهل النّار مِن الجِنّ إنّما هم مِن الكفّار فقط؛ لأنّه ليس في الجِنّ مَن يَجهل الحقَّ ولا مَن يُشرِك به؛ ولهذا قال اللهُ تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦]، فألحَقَ اللهُ تعالى الشيطان بالكفار ولم يُلحِقْه بالمشركين، وإنْ كان هو الذي يجعل الإنسَ يُشرِكون، فإذا أَشركوا تبرَّأ ممّن أَشرَك، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، فقد وَصَفه تعالى في هذه الآية بالخوف منه، فمؤاخذته يوم القيامة إنّما هو مِن جهة إغواء غيره بالوسوسة، فكان عليه وزر كلِّ مشركٍ وعاصٍ كما مرّ[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٠١٧).

(٢) المنصوص عليه في القرآن الكريم في حق إبليس عدّة آيات، منها قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلۡحَقُّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ ۝ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤-٨٥]، ومنها قوله: ﴿قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٨]، ومنها قوله: ﴿قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا﴾ [الإسراء: ٦٣].

(٣) نَقله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٣٧) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.

(٤) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٥: ٤١٢).

[سبب شقاء إبليس]

وسمعتُ شيخَنا رضي الله عنه يقول: «إنّما حَصَل الشّقاء لإبليس مِن قَسَمه بالله عز وجل ليُغوينّ الخلق أجمعين إلّا عباد الله المُخلَصين، فكان قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤] إجابة سؤال من الحقِّ له، فلو قال/ له الحقُّ تعالى ابتداءً: (استفززْ) (وأَجلِبْ) الآيةَ؛ ما شَقِيَ، فلمّا ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ [ص: ٨٢] شَقِيَ هو بها، وهذا جزاء مَن طلب أن يُشقِيَ غيرَه، فهو تنبيهٌ لنا من الحقِّ تعالى ألا نقصدَ وقوعَ ما يؤدِّي إلى الشّقاء لأحدٍ من الخَلق؛ فإنّ ذلك نعتٌ إلهيٌّ». وهنا بابٌ مغلَق لو فتحناه لرأيتَ العَجَب، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨]. [٣٤ ب]

[أهل النّار إنّما يعذَّبون فيها بأعمالهم]

ثمّ اعلمْ أنّ أهل النّار إنّما يعذَّبون فيها بأعمالهم لا غير، فليس فيها دركات اختصاص كما تقدّم ذكره في أهل الجنة، فإنّ الله عز وجل ما عرّفَنا قطّ أنّه اختصَّ بنقمته مَن يشاء، فما نزَل مَن نزل النّار مِن أهلها إلا بأعمالهم؛ ولهذا يبقى فيها أماكن خالية فيخلق اللهُ تعالى لها خلقًا يَعمرونها على مزاج يَقبلها، وهو قوله ﷺ(١): ....

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: قال الله تعالى للجنّة: «أنتِ رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي، أصيب بك مَن أشاء، ولكلّ واحدة منكما مِلؤها». قال: «فأمّا الجنّة فإنّ الله لا يَظلِم مِن خَلْقه أحدًا، وإنّه يُنشِئ للنار مَن يشاء فيُلقَون فيها، فتقول: هل مِن مزيد؟ ثلاثًا، حتى يَضع فيها قَدَمَه فتمتلئ، ويُرَدّ بعضُها إلى بعض، وتقول: قَطْ قَطْ قَطْ». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٧٠١١)، واللفظ له، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٤٦).

«فيضع الجبّار فيها قدمه فتقول: قَط قَط» أي: حسْبي حسْبي[(١)(٢)].

أمّـا نحو قوله: ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] فإنّما ذلك لطائفة مخصوصـة، وهـم الأئمّة المضِلـون الذين أضلـوا النّـاس، وأَدخَلوا عليهم الشُّبَه[(٣)(٤)].

[النار ناران: نار مسلَّطة على ظاهر الجسم ونار مسلَّطة على باطنه]

واعلم أنّ النار ناران: نار مسلّطة على ظاهر الجسم، ونار مسلَّطة على باطنه، بها يعذّب رُوحه المدبِّر لهيكله، وأشدُّ العذاب لأهل النار ما يكون في بواطنهم من الوهم؛ لأنّهم كلَّ حينٍ يتوهّمون عذابًا أشدّ ممّا هم فيه، فيتكوّن

---

(١) ما ذكره الإمام الشعراني هنا هو أحد التأويلات المذكورة للقدم من أنّها خلق يُنشئهم الله تعالى للنار، قال الحافظ ابنُ حجر في «فتح الباري» (١٣: ٤٣٧): «وأجاب القاضي عياض بأنّ أَحَد ما قيل في تأويل القدم: إنّهم قومٌ تَقدّم في علم الله أنّه يَخلقهم، قال: فهذا مطابق للإنشاء». ويُعترَض عليه ـ كما قال الحافظ ـ بأنّ ذِكر القَدَم بعد الإنشاء يُرجِّح أن يكونا متغايرَين».

(٢) قال الحافظ ابنُ حجر في «فتح الباري» (٨: ٥٩٦): «اختُلِف في المراد بالقدم، فطريق السَّلَف في هذا وغيره مشهورة، وهو أَن تُمرّ كما جاءت ولا يُتعرَّض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النّقص على الله. وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك فقال: المراد إذلال جهنم؛ فإنها إذا بالغتْ في الطّغيان وطَلَبِ المزيد أَذلّها اللهُ فوضعها تحت القَدَم، وليس المراد حقيقة القَدَم، والعرب تَستعمل ألفاظَ الأعضاء في ضرب الأمثال، ولا تريد أعيانها؛ كقولهم: رغم أنفه، وسقط في يده». ثم ذكر تأويلات أُخَر تُراجَع فيه.

(٣) تمام الآية قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨]، فهم جمعوا بين الكفر والإفساد والصّد عن سبيل الله، فكان عذابهم مضاعفًا، نسأل الله السلامة والعافية.

(٤) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٨).

في نفوسهم، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٦-٧][١].

قال شيخُنا رضي الله تعالى عنه[٢]: «وقد خَلق اللهُ عز وجل جهنّم مِن تجلّي قوله في الحديث الصّحيح: «جُعتُ فلم تُطعِمني، وظَمِئت فلم تَسقِني، ومرضتُ فلم تَعُدْني»[٣]، وهذا مِن أَعظم نزول تَنزّله الحقُّ تعالى إلى عباده في اللطف بهم، فمِن هذه الحقيقة خُلِقت جهنّم؛ ولذلك تَجبّرت على الجبابرة وقَصمتِ المتكبِّرين».

قال شيخَنا رضي الله عنه[٤]: «ومحلّ ظهور سلطان الغضب في جهنّم إنّما إذا دَخَل أهلُها إليها، فأمّا إذا لم يكن فيها أحدٌ فلا أَلَم فيها في نفسها، ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومَن فيها متنعِّمون متلذذون يُسبّحون لا يَفترون».

---

(١) يُنظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٥).

(٢) أي: الشيخ محيي الدين ابن العربي، ويُنظر نص كلامه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٢)، ويعده الإمامُ الشّعرانيّ شيخَه، مع أنّ بينهما ما يزيد على ثلاثة قرون، ومر الكلام عن ذلك في التحقيقات الآنفة.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٥٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضتُ فلم تَعُدني، قال: يا ربّ، كيف أعودكَ وأنتَ ربّ العالمين؟ قال: أَما عَلمتَ أنّ عبدي فلانًا مَرِضَ فلم تَعُده، أما علمتَ أنّكَ لو عُدتَه لوجدتني عنده. يا ابن آدم استطعمتكَ فلم تُطعِمني، قال: يا ربّ وكيف أُطعمكَ وأنتَ ربّ العالمِين؟ قال أَما عَلمتَ أنّه استطعمَكَ عبدي فلانٌ فلم تُطعِمه، أما علِمتَ أنّكَ لو أَطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي. يا ابن آدم، استسقيتكَ فلم تَسقِني، قال: يا ربّ، كيفَ أَسقيكَ وأنت ربّ العالَمينَ؟ قال: استَسقاكَ عبدي فلانٌ فلم تَسْقه، أَما إنَّكَ لو سَقيتَه وجدتَ ذلك عندي».

(٤) أي: الشيخ محيي الدين ابن العربي، ويُنظر نص كلامه في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٢) كما تقدّم آنفًا.

[أحوال أهل النّار فيها وسبب تسمية النار بجهنّم]

ثمّ اعلم أنّ أحوال أهل النّار في النّار مختلفة:

ـ فأمّا الذين يخرجون منها بالشّفاعة فعذابهم متفاوت؛ فتارةً يُعذَّبون عذابًا متّصلًا، وتارةً منقطعًا؛ فيُعذَّبون في الاتصال تارةً نحو ثلاثة وعشرين ألف سنة، وتارةً خمسةَ عشَرَ ألف سنةٍ وأكثر وأقلّ، ويُرسِل الرّحمنُ تعالى عليهم فيما بين ذلك النّومَ فيغيبون فيه عن الإحساس مثل الذي يُغشَى عليه من العذاب، فتارةً يَمكثون في الغَيبة تسعةَ عشرَ ألفَ سنة، وتارةً إحدى عشَر ألفَ سنة، ثم يُفيقون، وهذا مِن رحمة الله التي سبقتْ غضبَه(١).

حتّى إذا مضى عليهم في النّار المدّة التي قدّرها اللهُ عز وجل أُخرجوا بالشّفاعة، وأكثر ذلك ـ فيما علمنا ـ نحو خمسين ألف سنة؛ أخذًا من قول الله تعالى: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: ٤] كما سيأتي بيانه فيمَن يخرج بالشّفاعة(٢)(٣).

ـ وأمّا الذين لا يخرجون من النّار فهم في عذاب لا انقطاع له، قال تعالى: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥] أي: مبعَدون، ومِن هنا سُمّيت النّار بجهنم؛ لبُعْد قَعْرها، وفي الحديث: أنّه ﷺ سمع هَدّةً عظيمة، فقال/: [٣٥أ]

(١) ما ذكر أعلاه ملخَّص من كلام الشيخ محيي الدين في «الفتوحات المكية» (١: ١٧٢).

(٢) وسيأتي قوله فيه بعد قليل: «وما نحن من كمال الخمسين على يقين؛ لأنّ النّصوص لم تَرِد بمدّة معيَّنة، وإنّما استروحنا إلى ما قلناه مِن قوله تعالى: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: ٤]».

(٣) يُنظر ما ذكر أعلاه من مدّة المكوث في النار لغير المخلَّدِين فيها، وهي الخمسين في «الفتوحات المكية» (٥: ٢٠١).

«أتعرِفون ما هذه الهدّة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «حَجَر أُلقِي مِن أعلى جهنّم منذ سبعين سنةً الآن وَصَل إلى قعرها»[(١)(٢)].

وفي حديث آخَر أنّ: «بين رأس جهنّم وقعرها سبع مئة سنة»[(٣)].

قال شيخَنا رضي الله عنه[(٤)]: «والذي أعطاه الكشف الصّحيح أنّه ﷺ كنّى بالهدّة عن منافق مات ذلك الوقت، فإنّه ما فَرَغ مِن كلامه إلّا والصّراخُ في دار ذلك المنافق قد مات، وكان عمره سبعين سنة، فقال رسولُ الله ﷺ: «الله أكبر» فَعَلِم الصّحابةُ أنّ الحجر هو ذلك المنافق، وأنّه منذ خَلَقه اللهُ عز وجل يهوي

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٤٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ إذْ سمع وَجبةً، فقال النّبيُّ ﷺ: «تدرون ما هذا؟» قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: «هذا حَجَر رُمِي به في النّار منذ سبعين خريفًا، فهو يهوي في النّار الآن حتى انتهى إلى قعرها». قوله ﷺ: «وجبةً» الوجبة هي السّقطة مِن علو إلى أسفل بصوت مزعج كصوت الهدم، يقال: وجب الحائط. «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣: ٥٧٦).

(٢) يُنظر: «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٣).

(٣) لم أجده في كتب الحديث، وهو مخالِف لما صحّ عن النبي ﷺ أنّ بُعد قعر جهنّم ـ أعاذنا الله منها ـ سبعون خريفًا، أي: سنة، كما تقدّم في حديث «مسلم» عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنّه كان يُخبِر أنّ رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده إنّ بُعْد ما بين شَفير النّار إلى أن يبلغ قعرها لصخرةٌ زِنة سَبع خَلِفات ـ وهي النُّوق الحاملات ـ بشحومهنّ ولحومهنّ وأولادهنّ، تَهوي فيما بين شفير النار إلى أنْ تَبلغ قعرَها سبعين خريفًا» [أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» رقم (٣٦١)، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠: ٣٩٠): «وفيه راوٍ لم يُسمَّ، وبقية رجاله رجال الصّحيح»]. وأيضًا قال أبو هريرة رضي الله عنه: «والذي نَفْس أبي هريرة بيده، إنّ قعر جهنّم لسبعون خريفًا» [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٩٥)].

(٤) يقصد الشيخ محيي الدين ابن العربي. وهو مصطلحه في كتابه هذا. ويُنظر ما ذُكر في «الفتوحات المكية» (١: ٣٤٢-٣٤٣).

في نار جهنّم، حتى بلغ عمره سبعين سنة، فلما مات حصل في قعرها»، ولو كان عُمُر هذا المنافق ثمانين سنة لقال في الحَجَر: «إنّه أُلقي منذ ثمانين سنة، الآن وَصَل إلى قعرها»، وقِس على ذلك ما زاد ونقص مِن طول عمر الكافر وقِصَره.

وقد بسطنا الكلامَ على الجنّة والنار في كتاب «الدُّرّ المكنون» في مواضع كثيرةً، واللهُ تعالى أعلم.

[الاعتقاد بأن جماعة يخرجون من النّار بشفاعة الشّافعين]

[٥٣] ـ ونَعتقدُ أنّ جماعة يخرجون من النّار بشفاعة الشّافعين حتّى لا يبقى فيها مؤمن شرعيّ أصلًا، ولا مَن عَمِل عملًا مشروعًا بلسان نبيّ من الأنبياء[١].

وكلُّ ذلك مِن عناية التوحيد بأصحابه، فلا يبقى في النّار موحِّدٌ كما جاءت به النّصوص، وأكثرُهم مُكْثًا في النّار مَن يَمكث قريبًا مِن خمسين ألف سنة، وما نحن من كمال الخمسين على يقين؛ لأنّ النّصوص لم تَرِد بمدّة معيَّنة، وإنّما استروحنا إلى ما قلناه مِن قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] فَيَنقضي بيوم القيامة جميعُ ما فيه؛ إذْ هو متَّصل بيوم الدنيا، وليس بينهما إلا ليلُ البرزخ خاصّة، وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث، وفي طلوع شمس يومه يكون إتيان الحقّ للفصل والقضاء، وفي قدر ركعتَي الإشراق يَنقضي الحكم فتعمر الدّاران بأهلهما، كلٌّ منهم خالد فيما هو فيه[٢].

---

(١) يُنظر: «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٤).

(٢) يُنظر ما ذُكر من تفاصيل المدة المذكورة في «الفتوحات المكية» (٥: ٢٠١).

واعلم أنّ الشّافعين في ذلك اليوم أربعةٌ: أرحمُ الرّاحمين، والملائكة، والنبيّون، والمؤمنون(١).

ـ فأمّا أرحمُ الرّاحمين سبحانه وتعالى فيَشفع في الّذين لم يَعملوا خيرًا قطّ، وهم الذين شَهدوا مع شهادة الله تعالى ومع الملائكة أنّه «لا إله إلا هو» قبل وجود الشّرك والتّكاليف(٢)، فمِن هناك سَبقت لهم العنايةُ بالاشتراك في الشّهادة؛ ولذلك كانوا مجهولين في الدنيا، لا ميزان لهم في الشرائع، فلا يَعرفهم إلا اللهُ عز وجل ثم الملائكةُ.

ـ وأمّا الملائكة فتَشفع فيمَن كان على مكارم الأخلاق مِن أهل الإسلام العامّ(٣).

ـ وأمّا الأنبياء والمؤمنون فيَشفعون في أهل الإيمان، وهم طائفتان:

مؤمنٌ عن نَظَر وتحصيلِ دليلٍ، فالشّافعُ النّبيّون؛ لأنّ الأنبياء جاؤوا بالخير إلى أُممهم، وذلك هو متعلَّق الإيمان، ومؤمنٌ تقليدًا بما أعطاه أبواه، أو أهلُ الدّار التي نَشأ فيها، فالشّافعُ في هذا المؤمنون(٤).

---

(١) «الفتوحات المكية» (٦: ٢٨).

(٢) يُنظر هذا في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٤)، وعبارته في وصفهم أنّهم: «أهل التوحيد الذين عَلموا التّوحيد بالأدلة العقلية، ولم يُشركوا بالله شيئًا، ولا آمنوا إيمانًا شرعيًّا، ولم يعملوا خيرًا قط مِن حيث ما اتبعوا فيه نبيًّا من الأنبياء، فلم يكن عندهم ذرّة من إيمان فما دونها، فيُخرُجهم أرحمُ الرّاحمين وما عَمِلوا خيرًا قطّ، يعني مشروعًا مِن حيث ما هو مشروع... ففي هؤلاء تَسبق عناية الله في النّار، فإنّ النّار بذاتها لا تَقبل تخليدَ موحّد لله بأيّ وجه كان، وأتمُّ وجوهه الإيمانُ عن علم». يُنظر أيضًا «الفتوحات» (٦: ٢٨).

(٣) «الفتوحات المكية» (٦: ٢٨).

(٤) «الفتوحات المكية» (٦: ٢٨).

ثمّ اعلم أنّ شفاعة أرحم الرّاحمين تكون بشفاعة بعض الأسماء الإلهيّة عند بعضٍ، فتَشفع أسماءُ الحنان/ والرَّحمة[١] عند الشّديد العذاب والسّريع الحساب والمنتقِم مثلًا. [٣٥ب]

وكان الشيخ محيي الدين ابن العربي[٢] رحمه الله يقول: «إذا خرجتْ هذه الطّائفةُ مِن جهنّم تجسَّدت فيها أهواؤُهم التي كانوا يَعبدون؛ ليَبقى حُكمُ الأسماء»[٣].

* * *

(١) من قوله: «والرّحمة عند الشديد» لنهاية الكتاب بخط الإمام الشعراني يقينًا، وهذا اللوح الأخير هو الوحيد بخطه في كتابنا هذا، والبقية بخطٍّ مغايِر إلا أن ناسخه لم يَذكر اسمَه.

(٢) هذه هي المرّة الوحيدة التي يُصرِّح فيها الإمامُ الشّعرانيّ باسم الشيخ محيي الدّين ابن العربي في هذا الكتاب، وقد كان قبل ذلك يذكره بقوله: «قال شيخُنا» ونحو ذلك.

(٣) «الفتوحات المكية» (٥: ٩١) بتصرُّف.

[الاعتقاد بأنّ الموتَ يؤتَى به في صورة كبش ويُذبَح بين الجنّة والنّار]

[٥٤] ـ ونَعتقدُ أنّ الموتَ يؤتَى به في صورة كبش(١) أَملح ويُذبَح بين الجنّة والنّار، وذلك أنّه يُنادِي المُنادي: يا أهل الجنّة، فيَشرئبُّون، ثمّ ينادِي: يا أهل النّار، فيَشرئبّون، وليس في النّار إلا أهلُها الذين هم أهلُها، فيقول للفريقين: أتعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هو الموت، وكلٌّ منهم قد ذاقَه، ثمّ يأتي يحيى عليه السلام(٢) وبيده الشّفرة، فيُضجِعه ويَذبحه، ثمّ يُنادِي المُنادي:

---

(١) عن أبي سعيد الخُدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤتَى بالموت كهيئة كبش أملح، فيُنادي مُناد: يا أهل الجنّة، فيَشرئبُّون وينظُرُون، فيقول: هل تعرفُون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، ثمّ ينادِي: يا أهل النّار، فيَشرئبّون ويَنظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت، وكلّهم قد رآه، فيُذبَح، ثمّ يقول: يا أهل الجنّة، خلود فلا موت، ويا أهل النّار، خلود فلا موت». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٥٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٤٩).

ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صار أهل الجنّة إلى الجنّة، وأهل النّار إلى النّار، جِيء بالموت حتّى يُجعَل بين الجنّة والنّار، ثمّ يُذبَح، ثمّ ينادي مناد: يا أهل الجنّة، لا موت، ويا أهل النّار، لا موت، فيزداد أهل الجنّة فرحًا إلى فرحهم، ويَزداد أهل النّار حُزنًا إلى حزنهم». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١٨٢)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٥٠)، ولا يوجد عندهما ذكر لسيدنا يحيى عليه السلام أنّه يكون هو الذابح.

(٢) تسمية سيدنا يحيى عليه السلام لا دليل عليها، إنما نَقله الإمام القرطبيّ في «التذكرة» (ص٩٢٨) (دار المنهاج)، عن أحمد بن قسي الأندلسي الصّوفيّ ـ صاحب كتاب =

يا أهل الجنّة خلود فلا موت، فلا حسرةَ أعظم على أهل النّار مِن ذلك.

وأمّا أهلُ الجنّة إذا رأوا الموت فإنّهم يُسَرُّون بذلك أشدَّ السُّرور، ويقولون له: بارك الله بحبّك لنا فلقد خَلّصتنا من نَكَد الدّنيا، وكنتَ خير وارد علينا، وخيرَ تحفةٍ أهداها الحقُّ تعالى لنا. عكس كلام أهل النّار؛ فإنّهم إذا أبصروه يخافون منه، ويقولون له: لقد كنتَ شرّ وارد علينا، حُلتَ بيننا وبين ما كنّا فيه من الدَّعة والخير والرّاحة. وعند هذي الواقعة يُكشَف للفريقين عن خلودهم.

ثمّ تُغلَق أبواب النّار غَلْقًا لا فتح بعده أبد الآبدِين ودهر الدّاهرين، وتَنطبق على أهلها، ويَدخل بعضُها في بعض ليَعظُم انضغاط أهلها فيها، ويَرجع أسفلها أعلاها، وأعلاها أسفلها، وتَرى النّاسَ والشياطين فيها كقطع اللحم في القِدْر إذا كان تحتها نارٌ عظيمةٌ، تَغلي ﴿كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٦]، فتدور بمَن فيها علوًّا وسُفْلًا، ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧] بتبديل الجلود(١).

❊ ❊ ❊

= «خلع النّعلين» ـ فذكَر أنّ الذي يتولى ذبحه يحيى عليه السلام بين يدي النبي ﷺ وبأمره؛ إشارةً إلى دوام الحياة». ينظر: «فتح الباري» (١١: ٤٢٠)، وقاله أيضًا الشيخ محيي الدين ابن العربي في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦)، وذكره الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٣)، ولم يَنسبه لأحد.

(١) ينظر ما ذكر أعلاه كله في «الفتوحات المكية» (١: ٣٦٦).

[خاتمة الكتاب]

نسأل اللهَ العافيةَ، والموتَ على الإيمان، وأن يُثبّتنا وجميعَ المسلمين على ذلك إلى الدّار الحيوان، وأنْ يُحِلّنا دارَ الكرامة والرّضوان، وأن يَجعلنا من العصابة الذين أَخذوا الكتب بالأيمان، وممّن انقلب من الحوض وهو رَيّان، وثَقُل له الميزان، وثَبَت منه على الصّراط القَدمان، إنّه هو المنعِم المِحسان.

وليكن ذلك آخر العقيدة الموسومة «بفرائد القلائد في علم العقائد»، والحمد لله رب العالمين، وصلَّى اللهُ على سيدنا محمّد وآله وصحبه وسَلّم، بتاريخ سابع رجب سنة سبع وثلاثين وتسع مئة.

وحسبنا الله ونعم الوكيل(١).

---

(١) يقول محقِّقه يوسف رضوان اللّكود ـ عفا الله عنهـ: كان فراغي مِن تَحقيق ودراسة هذا الكتاب النافع لمؤلِّفه الإمام عبد الوَهّاب الشَّعرانيّ ـ عليه الرحمة والرّضوان ـ بعد رحلة علمية مفيدة قاربت العامَ، مساءَ يوم الخميس (٣) من شهر شعبان، سنة (١٤٣٩) من هجرة المصطفى ﷺ، الموافق لـ ١٩ من شهر نيسان/ إبريل ٢٠١٨م، في مدينة الشّارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة. وقد توخَّيتُ في تحقيقه ـ قدرَ استطاعتي ـ الأصولَ المرعيّة في تحقيق المخطوطات وكتب التُّراث، وأسأله تعالى أن يجعل هذا العملَ خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل طالبٍ للعلم، إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه، وأستغفرُ الله تعالى، وأتوب إليه، وأطلب منه الهداية، والتَّوفيق، والإخلاصَ، وأستودع الله في آخر عملي فيه شهادةَ أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، عليها أحيا، وعليها أموت، وعليها أُبعَث إن شاء الله من الآمنين، وصلّى الله وسَلّم وبارك على سيِّدنا محمَّد رسولِ الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه، ومن سار على سنّته واهتدى بهداه، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١ـ الإبانة عن أصول الديانة: للإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ، تحقيق: د. فوقية حسين محمود.

٢ـ الإبهاج في شرح المنهاج: للإمامين تقي الدين وتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٠٤هـ.

٣ـ أبكار الأفكار في أصول الدين: للإمام سيف الدين الآمدي، دار الكتب والوثائق القومية ـ القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي.

٤ـ إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد: للعلّامة عبد السلام اللقاني، دار الفلاح، حلب، ط١، ١٩٩٠م، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

٥ـ إتمام الدراية: للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م، تحقيق الشيخ إبراهيم العجوز.

٦ـ إثبات عذاب القبر: للإمام البيهقي، دار الفرقان، عمّان، ط ٢، ١٤٠٥هـ، تحقيق: د. شرف محمود القضاة.

٧ـ الأجوبة المرضيّة عن أئمة الفقهاء والصوفية: للإمام الشعراني، مكتبة أم القرى، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، تحقيق: د. عبد الباري محمد داود.

٨ـ الإحكام: للإمام الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي.

٩ـ إحياء علوم الدين: لحجة الإسلام الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

١٠ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: للإمام ابن عبد البر المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض.

١١ـ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: للدكتور محمد أبو شهبة، مكتبة السنة.

١٢ـ أسرار أركان الإسلام: للإمام الشعراني، دار التراث العربي، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، تحقيق: الشيخ عبد القادر عطا.
١٣ـ أسرار العربية: للإمام أبي البركات الأنباري، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، تحقيق: د. فخر صالح قدارة.
١٤ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: للإمام ملا علي القاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م، تحقيق: محمد الصباغ.
١٥ـ أصول الدين: للإمام جمال الدين الغزنوي الحنفي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق.
١٦ـ اعتقاد أئمة الحديث: للإمام الحافظ أبي بكر الإسماعيلي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.
١٧ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: للإمام أبي بكر البيهقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.
١٨ـ الأعلام: للأستاذ المؤرخ خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشرة.
١٩ـ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: للإمام بدر الدين ابن جماعة: دار اقرأ، دمشق، ط/ ٢٠٠٥م، تحقيق: الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني.
٢٠ـ إيضاح المكنون: لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر.
٢١ـ البحر المحيط: للإمام الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
٢٢ـ البحر المورود في المواثيق والعهود: للإمام الشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، ٢٠٠٢م، تحقيق: محمد الجادر.
٢٣ـ البدر الطالع: للإمام الجلال المحلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق: مرتضى الداغستاني.
٢٤ـ البدر المنير في غريب حديث البشير النذير: للإمام الشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.
٢٥ـ تاج العروس: للإمام مرتضى الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٢٦ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: للإمام شمس الدين الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري.
٢٧ـ تاريخ الأدب العربي: لبروكلمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م، ترجمة: محمود فهمي حجازي.
٢٨ـ التاريخ الكبير: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.
٢٩ـ التحبير شرح التحرير: للإمام علاء الدين المرداوي الحنبلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح.
٣٠ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للشيخ محمد المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١ـ تذكرة أولي الألباب في مناقب الشعراني سيدي عبد الوهاب: للشيخ أبي الأنس المليجي، الدار الجودية، القاهرة، تحقيق: د. جودة المهدي ود. محمد نصار.
٣٢ـ تذكرة الحفاظ: للإمام الحافظ شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٣٣ـ التذكرة في الأحاديث المشتهرة: للإمام بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
٣٤ـ التسهيل لعلوم التنزيل: للإمام ابن جزي المالكي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤، ١٩٨٣م.
٣٥ـ تشنيف المسامع: للإمام الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق: أبي عمرو الحسيني.
٣٦ـ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: للدكتور زكي المبارك، دار سعد الدين، دمشق، ٢/ ٢٠٠٢م.
٣٧ـ التصوف الإسلامي والإمام الشعراني: للدكتور طه عبد الباقي سرور، دار النهضة، القاهرة.
٣٨ـ التعاريف: للإمام المناوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ، تحقيق: د. محمد رضوان الداية.

٣٩ـ التعريفات: للإمام الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٤٠ـ التعرف لمذهب أهل التصوف: للإمام أبي بكر الكلاباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤١ـ التفسير الكبير: للإمام الفخر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٤٢ـ التقرير والتحبير: للإمام ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٤٣ـ التلخيص الحبير: للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٩٦٤م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٤٤ـ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل: للإمام الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

٤٥ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام ابن عبد المالكي، مؤسسة قرطبة، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري.

٤٦ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: للإمام ابن عراق الكناني، دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٣٩٩هـ، تحقيق الشيخين: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله الصديق الغماري.

٤٧ـ التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: للإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق: زكريا عميرات.

٤٨ـ تهذيب الأسماء واللغات: للإمام النووي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٤٩ـ تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٥٠ـ تيسير التحرير: لأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت.

٥١ـ التيسير بشرح الجامع الصغير: للإمام عبد الرَّؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٥٢ـ جامع بيان العلم وفضله: للإمام ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٥٣ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للإمام محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٤ـ الجامع لأحكام القرآن: للإمام أبي عبد الله القرطبي المالكي، دار الشعب، القاهرة.
٥٥ـ الجامع الكبير: للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي، نشر الأزهر الشريف، ٢٠٠٥م.
٥٦ـ جمع الجوامع: للإمام التاج السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٢م، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم.
٥٧ـ حاشية ابن عابدين: للإمام المحقق محمد أمين عابدين الحنفي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٥٨ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: للشيخ الإمام زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ، تحقيق: د. مازن المبارك.
٥٩ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للإمام أبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
٦٠ـ الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة: لعلي باشا المبارك، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٩م.
٦١ـ خلاصة الأثر: للشيخ المؤرِّخ محمد أمين المحبي الحموي: دار صادر، بيروت.
٦٢ـ خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام: للإمام النووي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل.
٦٣ـ دائرة المعارف الإسلامية: تأليف مجموعة من المستشرقين، ترجمة أحمد الشنتناوي وإبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت.
٦٤ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: للحافظ ابن حجر، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م، بإشراف: محمد عبد المعيد ضان.
٦٥ـ الدُّرر المنثورة في زُبَد العلوم المشهورة: للإمام عبد الوهاب الشعراني، دار ابن زيدون، بيروت.
٦٦ـ رسالة إلى أهل الثغر: المنسوبة للإمام أبي الحسن الأشعري (وهي لتلميذه ابن مجاهد البصري)، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، لبنان، ط ١، ١٩٨٨م، تحقيق: عبد الله شاكر.

٦٧ـ الرسالة: تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ، ١٩٣٩م.

٦٨ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة: للشيخ العلّامة السيد محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني.

٦٩ـ روح المعاني: للإمام شهاب الدين الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠ـ السراج المنير: للإمام الخطيب الشربيني، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٧١ـ سنن الإمام البيهقي الكبرى: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٧٢ـ سنن الإمام ابن ماجه: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٧٣ـ سنن الإمام أبي داود: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٧٤ـ سنن الإمام الترمذي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

٧٥ـ سنن الإمام الدارقطني: دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٧٦ـ سنن الإمام الدارمي: دار الكتاب العربي، بيروت: ط١، ١٤٠٧هـ، تحقيق: فواز زمرلي، خالد السبع العلمي

٧٧ـ سنن الإمام النسائي الكبرى: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، سيد كسروي حسن.

٧٨ـ سير أعلام النبلاء: للحافظ الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

٧٩ـ شذرات الذهب: للإمام ابن العماد الحنبلي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط.

٨٠ـ شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٨١ـ شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: للحافظ جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي.

٨٢ـ شرح عقيدة الإمام الطحاوي: للإمام سراج الدين عمر الغزنوي الهندي، دارة الكرز، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، تحقيق: د. محمد نصار، الشيخ حازم الكيلاني.

٨٣ـ شرح العقيدة الطحاوية: للشيخ عبد الغني الغنيمي، دار البيروتي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٥م، تحقيق: عبد السلام شنار.

٨٤ـ شرح الكوكب الساطع: للإمام السيوطي، دار السلام، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥م، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي.

٨٥ـ شرح المقاصد في علم الكلام: للإمام سعد الدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط ١، ١٩٨١م.

٨٦ـ شعب الإيمان (المنهاج): للإمام الحَليميّ الشّافعيّ، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٧٩م، حقَّقه: الأستاذ حلمي فودة.

٨٧ـ شعب الإيمان: للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد السعيد زغلول.

٨٨ـ صحيح الإمام ابن حبان: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٨٩ـ صحيح الإمام ابن خزيمة: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٩٠ـ صحيح الإمام البخاري: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق: د: مصطفى البغا.

٩١ـ صحيح الإمام مسلم: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.

٩٢ـ طبقات الشاذلية: للشيخ الحسن الكوهن، مكتبة البيروتي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٠م، تحقيق: محمد الجادر.

٩٣ـ طبقات الشافعية الكبرى: للإمام التاج السبكي، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو.

٩٤ـ الطبقات الصغرى: للإمام الشعراني: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م، تحقيق: محمد شاهين.
٩٥ـ الطبقات الكبرى: للإمام الشعراني، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١م، تحقيق: عبد الرحمن محمود.
٩٦ـ عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر: للدكتور عبد الحفيظ القرني، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥م.
٩٧ـ العقيدة الإسلامية: للأستاذ الدكتور مصطفى الخن رحمه الله، دار ابن كثير، دمشق.
٩٨ـ العقيدة الطحاوية: للإمام أبي جعفر الطحاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.
٩٩ـ عمدة القاري: للإمام البدر العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠٠ـ غاية الوصول: للشيخ زكريا الأنصاري، مكتبة مصطفي البابي الحلبي، مصر، ط: الأخيرة/ ١٣٦٠هـ، ١٩٤١م.
١٠١ـ الغنية في أصول الدين: للإمام أبي سعيد المتولي الشافعي، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط ١، ١٩٨٧م، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.
١٠٢ـ الغيث الهامع: للإمام ولي الدين العراقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م، تحقيق: محمد تامر حجازي.
١٠٣ـ الفتاوى الحديثية: للإمام ابن حجر الهيتمي المكي، دار الفكر.
١٠٤ـ الفتاوى الكبرى: للإمام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، قدم له الشيخ حسنين محمد مخلوف.
١٠٥ـ فتح الباري: للحافظ ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
١٠٦ـ فتح الباقي بشرح ألفية العراقي: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢م، تحقيق الشيخين: عبد اللطيف هميم، ماهر الفحل.
١٠٧ـ فتح القدير: للإمام الكمال ابن الهمام، دار الفكر، بيروت، ط ٢، دون تاريخ.
١٠٨ـ فتح المغيث: للإمام الحافظ السخاوي، دار المنهاج، الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم الخضير والدكتور محمد آل فهيد.

١٠٩ـ الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشطح: للإمام الشعراني، دار أزمنة، عمان، تحقيق: قاسم محمد عباس.

١١٠ـ الفروق: للإمام أحمد القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، تحقيق: خليل المنصور.

١١١ـ فصوص اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر: للإمام عبد الوهاب الشعراني، مخطوط بخط المؤلف.

١١٢ـ الفقه الأكبر: المنسوب لأبي حنيفة، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط ١، ١٩٩٩م، شرح محمد بن عبد الرحمن الخميس.

١١٣ـ فهرس الفهارس: للشيخ عبد الحي الكتاني، دار العربي الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٨٢م، تحقيق: د. إحسان عباس.

١١٤ـ فهرست ابن خير الإشبيلي: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، تحقيق: محمد فؤاد منصور.

١١٥ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: للإمام الشوكاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٣/ ١٤٠٧هـ تحقيق: عبد الرحمن المعلمي.

١١٦ـ فيض القدير: للإمام عبد الرَّؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ.

١١٧ـ القاموس المحيط: للفيروزآبادي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٨ـ قواطع الأدلة في الأصول: للإمام أبي المظفر السمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.

١١٩ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: للإمام العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠ـ قواعد التحديث: لعلّامة الشام الشيخ جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.

١٢١ـ قواعد العقائد: للإمام حجة الإسلام الغزالي، دارعالم الكتب، لبنان، ط ٢، ١٩٨٥م، تحقيق: موسى محمد علي.

١٢٢ـ القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية: للإمام عبد الوهاب الشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦ م، تحقيق: الدكتور مهدي عرار.

١٢٣ـ كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: مكتبة ابن تيمية، ط ٢، تحقيق: عبد الرحمن العاصمي.

١٢٤ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: عبد الله محمود عمر.

١٢٥ـ كشف الخفاء: للإمام العجلوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، تحقيق: أحمد القلاش.

١٢٦ـ كشف الغمة عن جميع الأمة: للإمام الشعراني، دار التقوى، دمشق، ط١، تحقيق: أحمد عزو عناية.

١٢٧ـ كشف الظنون: لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

١٢٨ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (الطبقات الكبرى): للإمام عبد الرؤوف المناوي، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان.

١٢٩ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: للإمام نجم الدين الغزي، ٣/ ١٧٦، نشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، تحقيق: جبرائيل جبور.

١٣٠ـ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، تحقيق: صلاح عويضة.

١٣١ـ لسان العرب: للإمام ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

١٣٢ـ لسان الميزان: للحافظ ابن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند.

١٣٣ـ لطائف المنن والأخلاق (المنن الكبرى): للإمام الشعراني، دار التقوى، دمشق، ط ١، ٢٠٠٤ م بعناية: أحمد عناية.

١٣٤ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: لإمام الحرمين الجويني، دار عالم الكتب، لبنان، ط ٢، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق: فوقية حسين محمود.

١٣٥ـ لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية: للإمام الشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٥م، تصحيح: محمد عبد السلام إبراهيم.

١٣٦ـ مجمع الزوائد: للإمام الحافظ نور الدين الهيثمي، دار الكتاب العربي، القاهرة ، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٣٧ـ مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، ط: ٢، تحقيق: عبد الرحمن العاصمي النجدي.

١٣٨ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للإمام ابن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٩٩٣م، تحقيق: عبد السلام محمد.

١٣٩ـ المحصول في أصول الفقه: للإمام أبي بكر ابن العربي المالكي، دار البيارق، عمّان، ط١، ١٩٩٩م، تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة.

١٤٠ـ المحصول: للإمام الفخر الرازي الرازي، نشر: جامعة محمد بن سعود، الرياض، ط ١، ١٤٠٠ هـ، تحقيق: د. طه العلواني.

١٤١ـ مختصر الإمام ابن الحاجب المالكي: دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، تحقيق: د. نذير حمادو.

١٤٢ـ مختصر الاعتقاد: للإمام الشعراني، دارة الكرز، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.

١٤٣ـ مختصر الفتوحات المكية للإمام الشعراني (لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية) مخطوط بخط المؤلف.

١٤٤ـ مدارج السالكين: للإمام ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٣م، تحقيق: محمد الفقي.

١٤٥ـ مرقاة المفاتيح: للإمام علي القاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، تحقيق: جمال عيتاني.

١٤٦ـ المستدرك: للإمام الحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

١٤٧ـ المستصفى: للإمام الغزالي، الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد الشافي.

١٤٨ـ مسند الإمام أحمد: مؤسسة قرطبة، مصر.
١٤٩ـ مسند البزار: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.
١٥٠ـ مسند الشاميين: للإمام الطبراني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٤، تحقيق: حمدي السلفي.
١٥١ـ مصباح الزجاجة: للإمام البوصيري الكناني، دار العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد الكشناوي.
١٥٢ـ المصباح المنير: للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٥٣ـ مصنف الإمام ابن أبي شيبة: مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال الحوت.
١٥٤ـ معالم أصول الدين: تأليف: الإمام فخر الدين الرازي: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
١٥٥ـ المعجم الأوسط: للإمام الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق عوض الله، عبد المحسن الحسيني.
١٥٦ـ المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع: للدكتور محمد صالحية، طبع معهد المخطوطات العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة) عام ١٩٩٣م.
١٥٧ـ المعجم الصغير: للإمام الطبراني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥، تحقيق: محمد شكور، محمود الحاج.
١٥٨ـ المعجم الكبير: للإمام الطبراني، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي السلفي.
١٥٩ـ معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٦٠ـ معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة: للإمام محمد بن طاهر المقدسي، المعروف بابن القيسراني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م، تحقيق: الشيخ عماد الدين حيدر.
١٦١ـ معرفة السنن والآثار: للإمام الحافظ البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: سيد كسروي حسن.

١٦٢- المقاصد الحسنة: للحافظ السخاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، تحقيق: محمد الخشت.

١٦٣- مقدمة ابن خلدون: دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.

١٦٤- مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث): دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٧٧م، تحقيق: أستاذنا الدكتور نور الدين عتر.

١٦٥- مقدمة علم الحديث: للإمام عبد الوهاب الشعراني، دار الفتح، عمان، ط١، ٢٠١٥م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.

١٦٦- الملتقطات من حاشية ابن أبي شريف المقدسي على شرح المحلي لجمع الجوامع: للإمام عبد الوهاب الشعراني، قيد الطباعة بدار الفتح، عمان، ط١، ٢٠١٥م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.

١٦٧- الملل والنحل: للإمام أبي الفتح الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٤هـ، تحقيق: محمد كيلاني.

١٦٨- منازل السائرين: للإمام عبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

١٦٩- المنخول: للإمام أبي حامد الغزالي، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

١٧٠- المنثور في القواعد: للإمام الزركشي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤٠٥هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.

١٧١- منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول: دار الفتح، عمان، ط ١، ٢٠١٣م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.

١٧٢- المواقف: للإمام عضد الدين الإيجي، دار الجيل، لبنان، ط ١، ١٩٩٧م، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.

١٧٣- الموضوعات الكبرى: للإمام أبي الفَرَج ابن الجوزي، نشر المكتبة السلفية، ط١، ١٩٦٦م، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.

١٧٤- الموضوعات الكبرى: للإمام أبي الفَرَج ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، تحقيق: توفيق حمدان.

١٧٥ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للحافظ الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، تحقيق: الشيخين: علي معوض وعادل عبد الموجود.

١٧٦ـ ميزان العقائد الشعرانية: للإمام الشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٣م، تحقيق: د. عاصم كيالي.

١٧٧ـ الميزان الكبرى: للإمام الشعراني، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة.

١٧٨ـ نصب الراية لأحاديث الهداية: للإمام عبد الله الزيلعي، دار الحديث، مصر، تحقيق: محمد يوسف البنوري.

١٧٩ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: للشيخ عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ.

١٨٠ـ هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ،١٩٩٢.

١٨١ـ هدي الساري: للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

١٨٢ـ الوافي بالوفيات: للصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

١٨٣ـ وفيات الأعيان: للإمام ابن خلكان، دار الثقافة، لبنان، تحقيق: إحسان عباس.

١٨٤ـ الوفيات: لابن رافع السلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٢هـ، تحقيق: د: صالح عباس، د. بشار عواد معروف.

١٨٥ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر: للإمام الشعراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* * *

فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

مختصر
فرائد القلائد
في
علم العقائد

مختصر فرائد القلائد في علم العقائد
تأليف: الإمام الرباني عبد الوهاب بن أحمد الشعراني
دراسة وتحقيق: يوسف رضوان اللكود
الطبعة الأولى: ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

قياس القطع: ١٧×٢٤
الرقم المعياري الدولي: ISBN: 978-9957-23-491-1
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٢٠١٩/٨/٤٣٦٨)

9 789957 234911

دار الفتح للدراسات والنشر
هاتف: 64 35 516 6 (962 00)
جوال: 467 925 777 (962 00)
ص.ب: 19163 عمان 11196 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

مختصر فرائد القلائد في علم العقائد

تأليف

الإمام الرباني عبد الوهاب بن أحمد الشعراني

(٨٩٨ - ٩٧٣هـ)

رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق

يوسف رضوان اللكود

دار الفتح

للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة التَّحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله مِن شُرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، مَن يَهدِه اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضلِلْ فلا هاديَ له.

وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، المَلِك الحقُّ المبين، وأشهد أنَّ سيِّدنا ونَبيَّنا محمَّدًا عبدُ الله ورسولُه، حبيب ربِّ العالمِين، وسيِّد الأوَّلين والآخِرين، اللهمَّ صَلِّ وسلِّم وبارك عليه، وعلى آله الطَّيِّبين الطّاهرين، وأصحابه الهداة المهديين، ومَن تَبِعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد:

فهذا كتاب «مختصر فرائد القلائد» للإمام الجليل أبي المواهب عبد الوهّاب الشعراني، قال عنه في مقدمته: «اختصرْتُ فيه جُملةً صالحةً مِن كتابنا المسمّى بـ«فرائد القلائد في علم العقائد»، وجعلتُها خاصّةً بعقائد أهل السُّنّة والجماعة، القائمين بشعار الدِّين»، أضعه بين أيدي العلماء وطلاب العلم مخدومًا بالدراسة والتحقيق لأول مرة.

وهو على صغر حجمه قد حوى معظم مباحث علم العقيدة من الألوهيّات، والنبوّات، والغيبيّات، ومباحث الإمامة؛ في أربع وأربعين جملة اعتقادية على مذهب أهل السنّة والجماعة، صاغه مؤلِّفه أجمل صياغة، وسلك فيه مسلك الإيجاز ووضوح العبارة، كيف لا وهو رائد من رُوّاد هذا العلم، وفارس من فرسانه الذين لهم فيه الخبرة الواسعة، واليد الطُّولى، ومؤلَّفاته الكثيرة في هذا العلم تدلُّ دلالةً ظاهرة على ذلك، فله فيه:

١ ـ «فرائد القلائد في علم العقائد» أصل كتابنا هذا.

٢ ـ و«مختصر فرائد القلائد» الذي انتهى منه في ١٠ من محرَّم، سنة ٩٣٣هـ.

٣ ـ و«ميزان العقائد الشعرانية» الذي انتهى منه في ١٧ من ربيع الأول، سنة ٩٣٣هـ.

٤ ـ و«مختصر عقيدة الإمام البيهقي» الذي انتهى منه في ٣ من محرَّم، سنة ٩٥٣هـ.

٥ ـ و«اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر» الذي انتهى منه في ١٧ من رجب، سنة ٩٥٥هـ.

٦ ـ و«فصوص اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر» انتهى منه في ٣ من شعبان، سنة ٩٥٦هـ.

٧ ـ و«القواعد الكَشْفيّة الموضِّحة لمعاني الصِّفات الإلهيّة» في سنة ٩٦١هـ.

فأحمدُه سبحانه أن وفَّقني وهيَّأ لي أسباب خدمة هذا الكتاب الذي ترددتُ في العمل به كثيرًا؛ نظرًا لحساسية علم التوحيد، وعِظم خطره، ممّا يستوجب الحرصَ على دقة الألفاظ والعبارات خوفًا من الوقوع في منزلقات لا تُحمَد عواقبها. وظل هذا التردد قائمًا إلى أن عقدتُ العزم عليه أخيرًا، بعد عدة وقفات واستخارات واستشارات، مستعينًا بالمولى عز وجل، مستمدًّا منه وحده العونَ والتوفيق في إخراجه، فتمم الله لي المراد، فاشتغلتُ فيه عامًا كاملًا؛ اطلعتُ من خلاله على أمهات كتب هذا العلم، وتشرفتُ بالوقوف على أقوال أهله وذويه، فكان ذلك بمثابة النور الذي استضأتُ به في سبيل موافقة الصَّواب، وتجنب الخطأ والزلل أثناء دراسته وتحقيقه، حتى خرج على صورة ـ أحسبها ـ لائقة به وبمؤلِّفه، حسب طاقتي وحدود علمي، فرحم الله من عذرني ونصحني إن وقع مني قصور أو تقصير في الوفاء بما التزمتُ.

وبه تتواصل رحلتي العلميّة مع الإمام الشعراني، في خدمة مؤلفاته التي لم تُطبع بعدُ، وغطّى عملي فيها إلى الآن الجوانب العلمية الآتية:

ـ علم العقيدة في «مختصر عقيدة الإمام البيهقيِّ»[1] فكانت بدايتي معه، ثم بكتابنا هذا.

---

(١) طُبع عام ٢٠٠٨م بدار الكرز بالقاهرة.

ـ علم أصول الفقه: في كتاب «منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول» حصلتُ من خلال تحقيقه على رسالة الماجستير، ثمَّ «ذم الرأي وبيان تبرّي الأئمّة المجتهدين منه».

ـ القواعد الفقهية في كتابين جليلين: «المقاصد السَّنِيّة في بيان القواعد الشَّرعيّة»، و«مختصر قواعد الزَّركشي».

ـ علوم الحديث الشريف: في كتاب «مقدمة علم الحديث»(١).

فأسأله تعالى أن يكون عملي فيها خالصًا لوجهه الكريم، خادمًا لدينه القويم، وأن تكون خير معين لطلاب العلم والباحثين، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، آمين.

وصلّى اللهُ وسَلَّمَ على سيّدنا محمَّد رسولِ الله وعلى آله وصحبه ومَن والاه، والحمد لله ربِّ العالمين.

الشارقة، الخميس، ٢٩ من رجب (١٤٣٧هـ)
الموافق لـ ٦/ أيار (مايو)/ ٢٠١٦م
ثم نظرت فيه مجدَّدًا في ٣١/ ٨/ ٢٠١٩م

كتَبه
يُوسُف رِضْوَان اللّكُود

(١) كلها طُبعت ونُشرت لأول مرة بدار الفتح بعمَّان، بارك الله بصاحبها الأخ الكريم الهُمام الدكتور إياد الغوج وأمدَّه بالفتوح والتوفيق.

تعريف موجز
بالإمام عبد الوهّاب الشَّعرانيِّ(١)

اسمه ونسبه:

هو: أبو المواهب عبدُ الوهّاب بن أحمد بن نور الدِّين علي الأنصاري(٢) ابن أحمد بن علي بن محمَّد بن زَرْفا(٣) بن موسى المكنّى بأبي العِمْران(٤) ابن أحمد الزُّغلي(٥) بن سعيد بن فاشين بن محيا بن ذوفا بن ريّان بن محمَّد بن موسى ابن

(١) مصادر ترجمته: «الكواكب الدرية» للإمام المناوي (٣: ٦٩)، «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» للإمام الغزي (٣: ١٧٦)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٤٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٨: ٣٧٢)، «فهرس الفهارس» للشيخ عبد الحي الكتاني (٢: ١٠٧٩)، «معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٦: ٢١٨).

(٢) هو: الشيخ نور الدِّين علي الأنصاري (ت٨٩١هـ) صاحبُ الإمام زكريا الأنصاري، ولذلك لُقِّب الشَّعرانيُّ بالأنصاريِّ نسبة إلى جدِّه هذا. ينظر: «تذكرة أولي الألباب في مناقب الشَّعراني سيدي عبد الوَهَّاب»: (ص١٢ و٣٧).

(٣) بفتح الزَّاي وسُكون الرَّاء. «الخطط التوفيقية» (١٤: ١٠٩).

(٤) الشيخ موسى أبو العمران: اشتهر بهذه الكنية في بلاد البهنسا بصعيد مصر الأدنى، ولم يعرف فيها إلا بها، وكان من أصحاب الشيخ أبي مدين التلمساني (ت٥٩٤ هـ)، وهو الذي أَرسَله من المغرب إلى مصر، توفي سنة (٧٠٧هـ). ينظر: «لطائف المنن والأخلاق» للإمام الشعراني (ص٦٦)، «تذكرة أولي الألباب» (ص١٧).

(٥) الزُّغلي: بضمِّ الزَّاي وإسكان الغين: نسبة إلى قبيلة من عرب المغرب يقال لهم: بنو زُغلة، وكان أحمد الزُّغلي هذا سلطان تلمسان المغرب وما والاها. «تذكرة أولي الألباب» (ص١٧).

الإمام محمَّد بن الحنفيّة رضي الله عنه ابن الإمام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، الشَّعْرانيُّ، الأنصاريُّ، الإمام، الفقيه، المحدِّث، الأصوليُّ، الشافعيُّ، الصُّوفيُّ، المصريُّ.

مَولدُه ونَشأتُه:

وُلِد في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، سنةَ (٨٩٨هـ)، في دار جدِّه لأمِّه بقريةٍ من إقليم القليوبيّة بمصر، تُسمّى (قَلْقشنْدَه)، ثمَّ جِيءَ به بَعد أَربعين يومًا مِن مَولِده إلى قرية أبيه (ساقية أبي شَعْرة)، ونَشأ فيها، وإليها انتَسب فلُقِّب بالشَّعرانيِّ، أو الشَّعراويِّ(١).

وفي سنة (٩٠٧هـ) تُوفِّي والده الشَّيخ شهاب الدِّين أحمد الشَّعرانيُّ، وكانت أمُّه قد توفِّيت قبل ذلك أيضًا، فتولى كفالته وتربيته ورعايتَه أخوه الشَّيخ عبد القادر، فكان أقرب الناس إليه في مَطالِبه، وأَكثر عطفًا وحنانًا عليه من جميع أقاربه.

نشأ يتيم الأبوين، ومع ذلك ظهرت عليه علامات النَّجابة، ومخايل الرِّئاسة، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن ثماني سنين في قريته، وكان والده حيًّا، ثمَّ حفظ متون الكتب، كأبي شجاع في فقه الشافعيّة، والآجروميّة في النحو، ودرَسَهما على أخيه الشيخ عبد القادر، فكانت نشأته زاخرةً بعبادة الله تعالى، زاخرةً بالعلم والتعلُّم(٢).

---

(١) ينظر: «الكواكب الدُّرِّيَّة» للمناوي (٣: ٦٩)، «الكواكب السائرة»: (٣: ١٧٦)، «تذكرة أولي الألباب»: (ص٤٨)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٧٩)، «معجم المؤلفين» (٦: ٢١٨)، «التصوف الإسلامي والإمام الشعراني» (ص٢٥).

(٢) ينظر: «الكواكب الدرية» (٣: ٦٩)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٥٠)، «لطائف المنن والأخلاق» (ص٦٦ و٦٨).

مسيرته العلمية:

انتقلَ إلى القاهرة سنة (٩١١هـ)، وأقام في جامع أبي العباس الغمري، مُقبِلًا على طلب العلم والعبادة، وفي هذا يقول: «كان مَجيئي إلى مصر (القاهرة) سنة إحدى عشرة وتسعمئة، وعمري إذ ذاك اثنتا عشرة سنة، فأقمت في جامع سيِّدي أبي العبّاس الغمري[1]»[2].

وكان حريصًا على اغتنام أوقاته في طلب العلم، فلم يكن يُرى إلا قارئًا أو ناسخًا أو مُصغِيًا أو سائلًا، وكان يَتَّجه أوّلًا إلى الحفظ مباشرة، فحفظ عدة كتب، منها: «المنهاج» للنووي، و«ألفيّة ابن مالك»، و«أوضح المسالك» لابن هشام، و«جمع الجوامع في الأصول»، و«ألفية العراقي»، ثم «تلخيص المفتاح في البيان والمعاني» للقزويني، و«الشاطبية» في القراءات[3]. ثُم ارتفَعتْ هِمَّتُه إلى حفظِ كتاب «الرَّوض»[4] فحفظ منه إلى باب القضاء على الغائب، وطالع باقيَه أكثر من مئة مرة، وبعد ذلكَ قام بِعرْض ما حَفِظه من تلك المتون على مشايخ عصره، ثمَّ شَرَحه وعَرَض الشَّرحَ أيضًا عليهم[5].

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين أبو العباس الغمري، المحليُّ الشَّافعيُّ، أحدُ جبال العلم والمعرفة، حفظ القرآن صغيرًا، وقرأ على الحافظ ابن حجر، والعَلَم البلقيني وغيرهما، بنى كثيرًا من المساجد، من أصحاب الهمم العالية مع الفهم الجيد والتواضع، توفي رحمه الله سنة (٩٠٥هـ). ينظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٢: ١٦٢)، «الكواكب السائرة» (١: ١٤٨).

(٢) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٦٧).

(٣) اسمها: «حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للسبع المثاني»، وهي القصيدة المشهورة بالشاطبية للشيخ أبي محمد القاسم الشاطبي الضرير (ت٥٩٠هـ) وأبياتها: (١١٧٣) بيتًا. «كشف الظنون» (١: ٦٤٦).

(٤) «الروض مختصر الروضة» للإمام ابن المقري اليمني الشافعي (ت ٨٣٧ هـ). «كشف الظنون» (١: ٩١٩).

(٥) ينظر: «الكواكب الدرية» (٣: ٦٩)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٤٩)و٥١، وقد تحدَّث =

وفي هذه الأثناء أيضًا كان يتردَّد إلى الجامع الأزهر، ويتلقى العِلم على علمائِه الأَجلّاء، وكانت مُدّة إقامته في جامع الغمري طويلة تُقدَّر بحوالي سبعة عشر عامًا[١]، وألَّف فيه كتاب «الميزان الكبرى» في الفقه المقارن[٢].

ثُمَّ ترك جامع الغمري، وانتقل إلى مدرسة أمِّ خوند ـ الكائنة بين السُّورَين في القاهرة ـ وكان ذلك على وجه التَّقريب سنة (٩٣٠هـ)، ليبدَأَ مرحلةً جديدةً مِن حياته، فقد استقرَّ به المقام في مكان هادئ يستطيع أن يُفرِّغَ نفسَه لرسالته التَّعليميّة الإصلاحيّة التي كَرَّس جهودَه لها، فأقامَ بهذه المدرسة هو وأهلُ بيته سبع سنين[٣].

وفيها بدأ يؤلِّف تآليفه النّافعة، كان منها كتابُ «كشف الغُمّة عن جميع الأمّة»، وانتهى من تبييضه سنة (٩٣٦هـ)[٤]، وفيها كان بُزوغ نَجمه، واشتهار ذِكره، وعلوُّ صيته، ورسوخ قدمه في جميع العلوم الشرعية، وغدا من العلماء الكبار المُشار إليهم بالبنان عِلمًا وصلاحًا وورعًا[٥].

وفي أثناء إقامته فيها بَنى له القاضي محيي الدِّين الرزمكي[٦] مدرسةً أصبحت

= الشَّعرانيّ عن رحلته إلى القاهرة وحفظِه لهذه المتون، وشرحه لها وعرضه شرحه لها على مشايخ عصره في «لطائف المنن» (ص٦٨-٦٩).

(١) «الخطط التوفيقية» (١٤: ١٠٩).

(٢) ينظر: «الميزان الخضرية للإمام عبد الوهاب الشعراني» (ص٩).

(٣) ينظر: «تذكرة أولي الألباب» (ص١٥٣).

(٤) ينظر: «كشف الغمة عن جميع الأمة للإمام الشعراني» (٢: ٣٣).

(٥) ينظر: «التصوف الإسلامي والإمام الشعراني» (ص٢٥-٥٣)، «عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر» (ص٥٩).

(٦) هو: القاضي ورأس الكتَّاب بديوان القلعة بالقاهرة في بداية عهد السلطان سليم الأول. «تذكرة أولي الألباب» (ص١٦٨).

فيما بعد المدرسةَ المشهورةَ التي اقترنتْ باسم الشَّيخ الشَّعرانيّ، والتي غدت منارةَ للعلم والمعرفة، وألْحَقَ بها مكانًا للسَّكَن، وانتقلَ إليها مع أسرته وتَركَ مدرسة أمّ خوند بعد إقامته فيها سبعَ سنين(١).

وأقام في مدرسته الجديدة هذه دروسَ العلم في شتّى العلوم الشرعيّة، ومَجالسَ الذِّكر ليلًا ونهارًا، فكانت دائمًا عامرةً بذكر الله وقراءة القرآن، حتّى كان يُسمَع لزاويته دويٌّ كدويِّ النحل ليلًا ونهارًا، ما بَين ذاكر، وقارئ للقرآن، ومتهجِّد، ومطالع للكتب، وغير ذلك(٢).

شُيوخُه:

مشايخ الإمام الشَّعرانيُّ كُثُر، وهم مِن خيرة علماء القرن العاشر المعروفين بعلمهم وورَعِهم، وصَفاءِ اعتقادهم، وتشرُّعهم، فلم يُعرَف عن واحد منهم بدعةٌ أو ضَلالةٌ، آثارُهم العلميّة باقية، ومنتَفَعًا بها حتى أيامنا هذه، تشهد لهم بالنُّبوغ والتَّقدُّم العلميِّ، كان من أبرزِهم:

١ ـ الإمامُ شيخ الإسلام زكريّا الأنصاريُّ الشّافعيُّ (٨٢٦-٩٢٦هـ):

قال عنه الإمامُ الشَّعرانيُّ: «وكانَ أعظمَ أَشياخي في العِلم والعَمَل والهيبة، ولازَمْتُه عشرين سنة.. وكان يقول لي: والله إني أودُّ أن لو أسقيك جميعَ ما عندي من العُلوم في مجلسٍ واحد»(٣).

---

(١) ينظر: «تذكرة الألباب» (ص١٦٨)، «عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر» (ص٥٩).
(٢) «الكواكب الدرية في تراجم الصوفية» (٣: ٧٢).
(٣) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٧٤ و٩٩)، وينظر ترجمته له في «الطبقات الصغرى» (ص٣٩).

٢ ـ الإمام شهاب الدين أحمد الرَّملي الْمِصري الشّافعي:

قرأ عليه الكثيرَ من كتب الفقه الشّافعيِّ، منها: الرَّوضة، قال: «وكان رضي الله عنه يحبني أشدَّ المحبّة»(١).

٣ ـ الشيخ علي الخوّاص البُرُلُّسيُّ:

أَودَع الشَّيخ الشَّعرانيُّ الكثيرَ من علوم وكلام شيخه الخوّاص في مؤلَّفاته، وجَمَع ما سمعه منه فبلغ كتابَين، الأول: «درر الغوّاص من فتاوى الشيخ الخواص»، والثاني: «الجواهر والدُّرر»(٢).

٤ ـ الإمام المحقِّق برهان الدِّين بن أبي شريف المقدسيُّ:

قال عنه: «شيخُنا وقدوتُنا إلى الله تعالى، كان من المقبلين على الله عز وجل ليلًا ونهارًا، وكان لا يتردَّد لأحد من الوُلاة أبدًا..»(٣).

٥ ـ الإمام الحافظ شهاب الدِّين القَسطلّاني شارح صحيح البخاري:

صَحِبه، وتتلمذَ عليه، وقرأ عليه غالب شرحه على البخاري، وبعضًا من كتاب «المواهب اللدنية» له أيضًا(٤).

---

(١) ينظر: «لطائف المنن والأخلاق» (٧٣-٧٤)، و«الطبقات الصغرى» (ص٥٩).

(٢) ترجم له في كتابه «الطبقات الكبرى»: (٢: ٧٥٨-٧٩٣) ترجمة حافلة وذكر الكثير من أحواله وأقواله.

(٣) «الطبقات الصغرى» للإمام الشعراني (ص٣٩).

(٤) ينظر: «لطائف المنن والأخلاق» (ص٧٢)، وتنظر ترجمته له في كتابه: «الطبقات الصغرى» (ص٤٩).

تلاميذه:

كثيرون[١]، فقد استقطبت مدرستُه المئات من طلاب العلم والمعرفة، ومن أبرزهم:

١ ـ الإمام الفقيه المحدِّث عبد الرَّؤوف المُناوي الشّافعيُّ:

الذي جَمعَ من العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها وتباين أقسامها ما لم يجتمع في أحد ممَّن عاصَره، ومؤلَّفاته كثيرة متداوَلة في الأوساط العلمية لعظم نفعها، منها كتاب: «فيض القدير»[٢].

٢ ـ الإمام المحدِّث المقرئ محمد حجازي بن عبد الله القَلقشنديُّ الواعظُ:

أخذ عن أعلام علماء مصر الأجلّاء: كالإمام الشَّعراني، وشمس الدِّين الرَّملي وغيرهما، ومِن مؤلفاته: «فتح المولى النَّصير بشرح الجامع الصغير»، و«شرح ألفية السُّيوطي»[٣].

٣ ـ الإمام العلّامة الفقيه المحدِّث شهاب الدِّين أحمد الكلبيُّ المالكي:

وُلِد في قرية منفلوط بمصر، ونشأ بها، ثُمَّ تَحوَّل مع أبيه إلى القاهرة، فحفظ القرآن وعدة متون، وأخذ عن والده، ولازم الإمام الشعراني، والإمام الشَّمس محمد الرَّملي وغيرهما، أخذ عنه جَمعٌ غفير من العلماء، توفي سنة (١٠٢٧هـ)[٤].

---

(١) ذَكَر معظَمَهم الشيخُ المليجي في «تذكرة أولي الألباب» عند الكلام عن أصحاب الشعراني وأتباعه: (ص٢١٢-٢٢٠).

(٢) ينظر: «خلاصة الأثر» (٢: ٤١٢-٤١٦)، «فهرس الفهارس» (٢: ٥٦٠-٥٦٢)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٢١٣).

(٣) ينظر: «فهرس الفهارس» (٢: ١١٢٥-١١٢٨)، «هدية العارفين» (٦: ٢٧٤).

(٤) ينظر: «الكواكب الدرية للمناوي» (٤: ١٣٨-١٣٩)، «خلاصة الأثر» (١: ٢٦٦).

ذُرِّيَّته:

رُزِقَ أولادًا كثرين، ولكنَّ الله تعالى قَبَضهم في حياته، ثمَّ إنَّه سبحانه أَخلَف عليه بَعدهم وَلَدَه الشيخَ الأستاذ والعالم الصّالح عبدَ الرَّحمن، المتوفى في القاهرة سنة (١٠١١هـ)(١). وقد خلف وَلَدين هُما: الشَّيخ إبراهيم الشَّعراني، والشَّيخ يحيى الشَّعراني، رحمهم الله تعالى(٢).

مؤلَّفاتُه:

١ ـ «الأجوبة المَرضِيّة عن أئمّة الفقهاء والصُّوفيّة»(٣). طبع عام: **١٤٢٢**هـ-٢٠٠٢م بمكتبة أم القرى في القاهرة، بتحقيق الدكتور عبد الباري محمد داود.

٢ ـ «الأخلاق الزَّكيّة والعلوم اللدنية»(٤).

٣ ـ «الأخلاقُ المتبوليّة المُفاضة مِن الحضرة المحمَّديّة»(٥). تناول فيه معظم الجوانب الأخلاقية التي ينبغي أن يتخلّق بها المسلم، طبعتْه مكتبة الإيمان بالقاهرة الطبعة الأولى عام **٢٠٠٣**م بمجلدين بتحقيق الدكتور منيع ابن الشيخ عبد الحليم محمود رحمهما الله.

٤ ـ «أدب القضاة»(٦).

---

(١) ينظر: «الكواكب الدرية» (٣: ٢٧-٧٣)، «خلاصة الأثر» (٢: ٣٦٤)، «تذكرة أولي الألباب» (ص١٧٧-١٨٥).

(٢) ينظر: «تذكرة أولي الألباب» (ص٤٠-٤٧)، «خلاصة الأثر» للمحبي (٢: ٣٦٤).

(٣) «هدية العارفين» (١: ٦٤١).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) «الأعلام» (٤: ١٨٠).

٥ ـ «إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العالمين». طُبع في دار الكتب العلمية بتحقيق: الدكتور مهدي عرار، وله نسخة مخطوطة بمكتبة الأسد بدمشق، رقم (١٧٣٢٥).

٦ ـ «إرشاد العباد إلى سبيل الرشاد». مخطوط في المكتبة الملكية في برلين، ألمانيا، تحت رقم (١٨٣٨-١٨٣٩).

٧ ـ «إرشاد المغفلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء»[١]. رسالة مخطوطة في مكتبة الأسد بدمشق تحت رقم (١٥٤١٠)، وعدد أوراقه (١٣٢) ورقة.

٨ ـ «اعتراضات ابن الجوزي على حجة الإسلام الغزالي». ردَّ فيه ما اعترض به ابنُ الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس» على الغَزاليِّ، وغيره من الصُّوفية، مخطوط في مكتبة ولي الدين أفندي بتركيا، رقم (١٦٨٤).

٩ ـ «الاقتباس في علم القياس»[٢].

١٠ ـ «الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية»[٣]. طُبع عدة طبعات بمصر وغيرها، منها طبعة بولاق وطبعة صبيح بِهامش «الطبقات الكبرى»[٤].

١١ ـ «الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصُّوفية»[٥]. طُبع بدار الكتب العلمية، تحقيق: طه سرور.

---

(١) «هدية العارفين» (١: ٦٤١).
(٢) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٣).
(٣) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).
(٤) ينظر: «معجم المطبوعات العربية» ليوسف إليان سركيس (١: ١١٣٠).
(٥) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤١).

١٢ ـ «البحر المورود في المواثيق والعهود»[١]. وهو مطبوع عدة طبعات، أصحُّها، وأفضلها طبعة دار الكتب العلمية، بتحقيق: الأستاذ محمد الجادر.

١٣ ـ «البدر المنير في غريب أحاديث البشير النذير»[٢]. طُبع بدار الكتب العلمية في بيروت.

١٤ ـ «البروق الخواطف لبصر من عمل بالهواتف»[٣].

١٥ ـ «التَّتبُّع والفحص على حكم الإلْهام إذا خالف النَّص»[٤].

١٦ ـ «تطهيرُ الزَّوايا مِن خُبث الطَّوايا»[٥]. ألَّفه سنة (٩٦٧هـ)، ويقع في (٣٢٠) ورقة مخطوط بدار الكتب المصرية والمكتبة الأزهرية.

١٧ ـ «تنبيه المغترين في القرن العاشر على ما خالفوا فيه سَلَفَهم الطاهر»[٦] بيَّن الكثير من المخالفات التي يقع فيه أدعياءُ العلم والتَّصوُّف، وخاصة في القرن العاشر الهجري، وهو مطبوعٌ في دار البشائر بدمشق، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، بعناية الشيخ عبد الجليل عطا.

١٨ ـ «حدُّ الحُسام على مَن أَوجب العملَ بالإلهام»[٧].

---

(١) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).
(٢) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).
(٣) المصدران السابقان. مخطوط لكني لم أستطع العثور عليه بعد البحث الشديد.
(٤) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١). مخطوط لم أستطع العثور عليه بعد البحث الطويل.
(٥) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨١).
(٦) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٣)، «كشف الظنون» (١: ٤٨٨).
(٧) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١). مخطوط لم أستطع العثور عليه بعد بحث طويل.

١٩ ـ «الدُّرر المنثورة في زُبَد العلوم المشهورة»[١]. طُبع بدار ابن زيدون، بيروت، بتحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان.

٢٠ ـ «الدُّرر واللمع في الصِّدق والورع»[٢]. يهدف الإمامُ الشَّعرانيُّ بهذا الكتاب إلى تصحيح المسار الأخلاقي عند بعض المتصوِّفة في عصره. طُبع بتحقيق الدكتور محمد نصار وأحمد المزيدي، بدارة الكرز في القاهرة، عام: ٢٠٠٥م.

٢١ ـ «ردع الفقراء عن دعوى الولاية الكبرى»[٣]. طُبع بتحقيق د. عبد الباري داود.

٢٢ ـ «الطبقات الصغرى»[٤]. طُبع بدار الكتب العلمية سنة: ١٩٩٩م بتحقيق: محمد شاهين.

٢٣ ـ «الطبقات الكبرى» المسماة بـ«لواقح الأنوار في طبقات الأخيار»[٥]. يترجم فيه مشاهير الأولياء من أبي بكر رضي الله عنه إلى أيامه. طُبع مرارًا، لكن أغلب هذه الطبعات لم تسلَم من الدَّسِّ.

٢٤ ـ «الطبقات الوسطى»، له نسختان خطيتان بدار الكتب المصرية؛ الأولى رقم (٣٠٠ تاريخ تيمور عربي) (١٧٨) ورقة، والأخرى رقم (٢٥٠٦١ حليم عربي) ١٧٤ ورقة.

---

(١) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤١)، «الأعلام» (٤: ١٨١)، «معجم المطبوعات العربية» (١: ١١٣١).

(٢) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٣) «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٤) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).

(٥) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «الأعلام» (٤: ١٨١)، «معجم المؤلفين» (٦: ٢١٨).

٢٥ ـ «طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى والعباد»[١]. مخطوط بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة، ضمن مكتبة الملك عبد العزيز، بعنوان: «المنهج المطهِّر للجسم والفؤاد من سوء الظَّنِّ بأحد من العباد» ورقمه (٢١٧. ١٦٢ وعظ وإرشاد).

٢٦ ـ «الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشَّطح»[٢]. طُبع بدار أزمنة في عمّان، ط١: ٢٠٠٣م، بتحقيق الأستاذ قاسم محمد عباس.

٢٧ ـ «فتح الوهاب في فضائل الآل والأصحاب»[٣]. أثبت فيه الخلافة للخلفاء الأربعة، وختم بذكر بعض فضائل أهل البيت رضي الله عنهم[٤].

٢٨ ـ «فرائد القلائد في علم العقائد»[٥]. وهو مخطوط في المكتبة الملكية في برلين، ألمانيا، تحت رقم (٢٠٣٩)، وقد طبع بحمد الله تعالى في هذه السلسلة الشعرانية المباركة برقم (٨).

٢٩ ـ «الفصول في علم الأصول»[٦].

٣٠ ـ «الفُلْك المشحون في بيان أن علم التصوف هو ما تخلق به العلماء العاملون»[٧]. وهو مخطوط بدار الكتب المصرية في القاهرة، ورقمه الخاص (٧٤ تصوف حليم

---

(١) «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٢) «كشف الظنون» (٢: ١٢٣٣).

(٣) «المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع» للدكتور محمد صالحية (٣: ٣٨٧). طبع معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣م.

(٤) ينظر: «كشف الظنون» (٢: ١٢٣٦) مخطوط لم أستطع العثور عليه بعد البحث الطويل.

(٥) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٦) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٠). مخطوط إلا أني لم أستطع العثور عليه.

(٧) المصدر السابق (ص٨٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٧٩).

عربي)، وأوراقه (٦٤٤) ورقة، مع نقص كبير في أوله.

٣١ ـ «القواعد الكشفية المُوضِّحة لمعاني الصِّفات الإلَهية»[١]. طُبع بتحقيق الدكتور مهدي عرار حفظه الله، بدار الكتب العلمية ببيروت، عام ٢٠٠٦م.

٣٢ ـ «كشف الغمة عن جميع الأمة»[٢]. مطبوع طبعاتٍ كثيرةً، آخرها في دار التقوى بدمشق، تحقيق أحمد عزو عناية، وتمتاز بتخريج معظم الأحاديث الواردة فيه.

٣٣ ـ «الكوكب الشاهق ـ أو النور الفارق ـ في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق»[٣]. طُبع عام ١٩٩١م بدار المعارف، مصر، بتحقيق: الدكتور حسن الشَّرقاوي.

٣٤ ـ «لُباب الإعراب المانع من اللحن في السنة والكتاب»[٤]. طُبع بتحقيق: د. زيان إبراهيم، في مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت ـ المجلد ٣٠ ـ الجزء الثاني، صفحة: ٥٠١-٥٧٤.

٣٥ ـ «لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق». طُبع عدة طبعات، منها بدار التقوى، دمشق، تحقيق أحمد عزو عناية.

٣٦ ـ «لوائح الخذلان على من لم يعمل بالقرآن».

٣٧ ـ «مختصر عقيدة البيهقي»[٥]. حقَّقتُه، وطُبع لأول مرة بدارة الكرز بالقاهرة، عام ٢٠٠٨م.

---

(١) «كشف الظنون» (٢: ١٣٦٠)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢)، «الأعلام» (٤: ١٨١).
(٢) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١).
(٣) «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩).
(٤) المصدر السابق (ص٧٩).
(٥) «كشف الظنون» (٢: ١٠٠٧)، «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).

٣٨ ـ «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد». وهو كتابنا هذا.

٣٩ ـ «مختصر قواعد الزركشي»[١]. مخطوط بمكتبة الأزهر، رقم (٨٦٧)، بخط الإمام الشعراني، وقد أكرمني الله بتحقيقه والعناية به، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان، عام ٢٠١٥م.

٤٠ ـ «مشارق الأنوار ـ أو لواقح الأنوار ـ القدسية في بيان العهود المحمدية»[٢]. طُبع مرات عديدة، منها بدار الكتب العلمية، ضبط: محمد إبراهيم، عام ٢٠٠٥م.

٤١ ـ «مفحم الأكباد في مواد الاجتهاد»[٣].

٤٢ ـ «المقاصد السَّنيّة في بيان القواعد الشَّرعيّة». يوجد منه نسختان خطيتان بدار الكتب المصرية بالقاهرة، الأولى برقم (٧ فقه حليم شافعي)، والثانية: رقم (٧١٧ مجاميع)، وقد تعبتُ في دراسته وتحقيقه، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان عام ٢٠١٥م، جعله الله خالصًا لوجهه الكريم.

٤٣ ـ «مقدمة علم الحديث». يوجد منه نسخة خطية بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت، ضمن مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنوَّرة، عُنْونت خطأً باسم «معرفة أصول الحديث»، وقد قمت بدراسته وتحقيقه، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمّان، عام ٢٠١٥م.

٤٤ ـ «مقدمة في ذم الرأي وبيان تبري الأئمة المجتهدين منه»[٤]. توجد منه عدة نسخ خطية، منها في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق، في (١٨) ورقة، رقم (٧٦٦٤ت)، حققته وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمان عام٢٠١٤م.

---

(١) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٨١).

(٢) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «الكواكب الدرية» (٣: ٧١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٣) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «طبقات المناوي الكبرى» (٣: ٧١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٤) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢).

٤٥ ـ «الملتقطات من حاشية ابن أبي شريف على شرح جمع الجوامع للسبكي» في الأصول، وقيد الطبع بتحقيقي بدار الفتح بعمّان.

٤٦ ـ «مِنَح المِنّة في التَّلَبُّس بالسُّنّة»[١]. طُبع بدار الكتاب النفيس بحلب، سوريا، ط١، ١٤٢٣هـ بتحقيق: الشيخ عبد الغني نكه مي.

٤٧ ـ «منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول»[٢]. حصلت في تحقيقه ودراسته على درجة الماجستير من كلية الشريعة في جامعة بيروت الإسلامية عام ٢٠٠٨م، وطُبع لأول مرة بدار الفتح بعمان.

٤٨ ـ «المنهج المبين في بيان أدلة الأئمة المجتهدين»[٣].

٤٩ ـ «الميزان الذَّرِّيّة المبيِّنة لعقائد الفرق العَليّة»[٤]. طُبع عام ٢٠٠٧م في الدار الجودية في القاهرة، بتحقيق: أ. د جودة المهدي وأحمد المزيدي، ود. محمد نصار.

٥٠ ـ «الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقول الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية»، أو «الميزان الكبرى». في الفقه المقارن، طبع دار عالم الكتب بتحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.

٥١ ـ «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»[٥]. مطبوع بدار إحياء التراث العربي، بيروت.

---

(١) «تذكرة أولي الألباب» (ص٨٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٨٠)، «الأعلام» (٤: ١٨١)، «معجم المطبوعات العربية» (١: ١١٣٣).

(٢) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٨١).

(٣) «لطائف المنن والأخلاق» (ص٩٢)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢).

(٤) المصدران السابقان.

(٥) «لطائف المنن» (ص٩٢)، «الكواكب الدرية» (٣: ٧١)، «هدية العارفين» (١: ٦٤٢)، «معجم المطبوعات العربية» (١: ١١٣١).

موقفه من الأشاعرة والماتُرِيدِيّة:

يَجزِم الإمامُ الشَّعرانِيُّ ـ كغيره من العلماء[١] ـ بأنَّ عقيدة الأشاعرة والماتريديّة هي عقيدة السَّواد الأعظم من هذه الأمة، وأنها هي العقيدة التي أخذ بها ودافَعَ عنها كبار أئمّة الإسلام الذين مَلأَ عِلمُهم مشارقَ الأرض ومغاربَها، والذين وقفوا في وجه طغيان الفرق المنحرفة، وأطْبقَ الناسُ على فضلهم وعلمهم ودينهم، فهم طوائف المحدِّثين والفقهاء والمُفسِّرين من الأئمّة الأعلام، كأبي جعفر الطحاوي، والباقلاني، وابن فُورَك، والباجي، وأبي القاسم القُشيْري، والبيهقي، والجُوينِيِّ، وحُجة الإسلام الغزاليِّ، والفخر الرّازي، وابن عساكر، وابن الصلاح، والعز بن عبد السلام، والنَّووي، والتقي السُّبكي وأولادِه، والزَّرْكَشي، والسعد التَّفتازاني، والحافظ ابن حَجَر، والجلالَين المحلِّي والسُّيوطي، وغيرهم ممّن لا أستطيع حصر أسمائهم في هذه العجالة.

وقد كان الإمام الشَّعراني واضحًا وصريحًا في موقفه من المذهب الأشعري

(١) قال الإمام ابن فرحون المالكي في «الديباج المذهب» (ص١٩٤-١٩٥): «صَنَّف الإمام الأشعري في ذلك التصانيف المبسوطة التي نفع الله بها الأمة، وناظر المعتزلة وظهر عليهم، ولأبي الحسن من التآليف المشهورة كتب كثيرة جدًّا عليها معوَّل أهل السُّنَّة، ككتاب «الموجز»، وكتاب «التوحيد والقدر»، وكتاب «الأصول الكبير»، وكتاب «خلق الأفعال الكبير»، وكتاب «الصفات»، وكتاب «الاستطاعة»، وكتاب «الرؤية»، و«مقالات الإسلاميين»، ومن وقف على تآليفه رأى أن الله تعالى أيده بتوفيقه».

ـ وقال الإمام المحقق جلال الدين المحلي في «البدر الطالع» (٢: ٤٩١) شارحًا كلام التاج السبكي: «ونرى أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وهو من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي إمام في السنة، أي الطريقة المعتقدة، مقدم فيها على غيره.. ولا التفاتَ لِمَن تكلَّم فيه بِما هو بريءٌ منه».

وقد نصَّ على هذا كثير من الأئمة الأعلام، منهم: الزركشي في «تشنيف المسامع» (٢: ٣٥٥-٣٥٦)، والإمام الحافظ ولي الدين العراقي في «الغيث الهامع» (ص٧٩٣)، وشيخ =

والماتريدي، صرَّح به في أكثر من كتاب، ومن ذلك قوله(١): «لا يَخفى عليك يا أخي أن مدارَ جَميعِ عقائد أهل السُّنّة والجماعة يدور على كلام قطبين: أحدهما الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، والثاني الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري، فكلُّ مَن تَبعهما أو أحدَهما اهتدى، وسَلِم من الزَّيغ والفساد في عقيدته. وقد ظهر أتباع الماتريدي فيما وراء نَهر سَيْحون، وظهر أتباع الشيخ أبي الحسن في أكثر البلاد؛ كخُراسان والعراق والشام ومِصر والمغرب، وغير ذلك من البلاد الإسلامية، فلذلك صار غالب الناس يقولون إذا مدحوا عالمًا: فلان عقيدته أشعرية صحيحة، وليس مرادهم نفيَ صحة عقيدة غير الأشعريِّ من الماتريدية وغيرهم من أئمّة الكلام السابقين على الأشعريِّ، وليس بين الأشاعرة والماتريدية اختلاف محقَّق بحيث يَنسب كلُّ واحد منهما صاحبَه إلى الضلال، إنما هو اختلاف في بعض المسائل»، ثم قال: «واعلم يا أخي أنَّ مَن كان تابعًا لأهل السنّة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئًا أنسًا باتِّباعهم، وبالضِّدِّ ممَّن خالَفهم، فيمتلئ قلبه غَمًّا وضيقًا».

فليس الأشاعرة والماتريدية ـ كما يصوِّر البعض ـ فرقة مبايِنة لأهل السنة والجماعة، بل هم القلب النابض، واللسان الناطق المدافع عن أهل السُّنّة، بل عن الدِّين الإسلامي كله، ولم يكن مذهب الإمام الأشعري مذهبًا بدعيًّا مُحدَثًا، مُخالفًا ومغايرًا لِما كان عليه السَّلف الصّالِح رضي الله عنهم، بل كان مذهبه مقرِّرًا لواقع السَّلَف، مُناضِلًا عَمّا كان عليه أصحابُ رسول الله ﷺ، فعاش على هذا الأمر، ومات عليه، وجاء من بعده أصحابه وتلاميذه الأفذاذ الذين هم بِحقٍّ منارات

= الإسلام زكريا الأنصاري في «غاية الوصول» (ص١٦٠)، وقال الإمام الحافظ السيوطي في «شرح الكوكب الساطع» (٢: ٨٧٣):

والأشعريُّ الحُجَّة الـمُعظَّم   إمامُنـا في السُّـنَّة الـمُقدَّم

(١) في «القواعد الكشفية» (ص٩٠-٩١)، و«اليواقيت والجواهر» (١: ١٦-١٧).

للعلم والمعرفة في هذه الأمة، فكانوا كإمامهم مدافعين عن الدِّين وعن سُنّة سيِّد المرسلين ﷺ، حتى غدا ما قرروه في العقائد منهجًا عقديًّا للأمة الإسلامية على مر الزمان، قال الإمام تاج الدين السُّبكيُّ[1]: «وهذه المذاهب الأربعة ـ ولله الحمدُ ـ في العقائد واحدة، إلّا مَن لَحِق منها بأهل الاعتزال والتجسيم، وإلّا فجمهورها على الحق؛ يُقرُّون عقيدة أبي جعفر الطَّحاوي التي تلقّاها العلماء سلفًا وخلفًا بالقَبول، ويَدينون الله برأي شيخ السنّة أبي الحسن الأشعريِّ الذي لم يعارضه إلّا مبتدع».

وقد شهد بذلك خيرةٌ من علماء هذا الأمة ممَّن درج على هذه العقيدة مِن بداياته، وحتى لقي ربَّه. ومنهم:

ـ الإمامُ شيخ السنّة الحافظ البيهقيُّ رحمه الله، فقد بيَّن في رسالته التي كتبها إلى عميد المُلْك قَدْر الإمام الأشعري ومكانته في العلم والدين، وهي رسالة طويلة، أكتفي بنقل شيء منها، فيقول:

«كأنه خفي عليه ـ أي عميد المُلْك ـ أدام الله عزَّه حالُ شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمة الله عليه ورضوانه، وما يرجع إليه من شرف الأصل، وكِبَر المحلِّ في العلم والفضل، وكثرة الأصحاب من الحنفية والمالكية والشافعية الذين رغبوا في علم الأصول، وأحبوا معرفة دلائل العقول...، وفضائلُ الشيخ أبي الحسن ومناقبُه أكثر من أن يمكن ذكرُها في هذه الرسالة؛ لما في الإطالة من خشية الملالة، لكنِّي أذكر بمشيئة الله تعالى من شرفه بآبائه وأجداده، وفضله بعلمه وحسن اعتقاده، وكبر محلِّه بكثرة أصحابه؛ ما يَحمِله على الذب عنه، وعن أتباعه..». ثم ذَكر البيهقيُّ بعد هذا ترجمة الشيخ وذكر نسبه، ثم قال: «إلى أن بلغت النَّوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله، فلم يُحدِث في دين الله حَدَثًا، ولم يأتِ فيه ببدعة، بل أخذ أقاويلَ

---

(١) في «معيد النعم ومبيد النقم» (ص٢٥).

الصَّحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين (العقيدة)، فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وإنَّ ما قالوا وجاء به الشرع في الأصول صحيح في العقول، بخلاف ما زعم أهل الأهواء من أنَّ بعضه لا يستقيم في الآراء، فكان في بيانه وثبوته ما لم يدلَّ عليه أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة؛ كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، ومالك والشافعي من أهل الحرمين، ومن نَحا نَحوهما من أهل الحجاز وغيرها من سائر البلاد، وكأحمد ابن حنبل وغيره من أهل الحديث، والليث بن سعد وغيره، وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري إمامَي أهل الآثار وحُفّاظ السنن التي عليها مدار الشرع..». إلى أن قال: «وصار رأسًا في العلم من أهل السنة في قديم الدهر وحديثه»[١].

ـ ومنهم أيضًا الإمام القاضي عياض المالكي رحمه الله[٢] فقال: «صنَّف ـ أي الإمام الأشعري ـ لأهل السنّة التصانيف، وأقام الحُجج على إثبات السُّنّة، وما نفاه أهل البدع من صفات الله تعالى ورؤيته، وقِدم كلامه وقدرته، وتَعلَّق بكتبه أهلُ السُّنّة، وأخذوا عنه، ودرسوا عليه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه، لتعلُّم تلك الطُّرق في الذَّبِّ عن السُّنّة، وبَسْط الحجج والأدلة في نصر الملة، فسُمُّوا باسمه، فعُرفوا بذلك ـ يعني الأشاعرة ـ فأهل السُّنّة مِن أهل المشرق والمغرب، بحُجَجه يَحتجُّون، وعلى منهاجه يَذهبون، وقد أثنى عليه غير واحد منهم، وأثنَوا على مذهبه وطريقه».

ـ ومنهم الإمام التّاج السُّبكيُّ رحمه الله، حيث قال: «اعلمْ أنَّ أبا الحَسَن لم

(١) هذه الرسالة الهامَّة أوردها التاج السُّبكيُّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣: ٣٩٥-٤٠٠) بسنده إلى الإمام البيهقي.

(٢) في كتابه «ترتيب المدارك» (٥: ٢٤-٢٥).

يَبتدِع رأيًا، ولم يُنشِئ مذهبًا، وإنَّما هو مُقرِّر لمذاهب السَّلَف، مُناضِل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنَّما هو باعتبار أنَّه عَقَدَ على طريق السلف نطاقًا، وتَمسَّك به، وأقام الحُجج والبراهين عليه، فصار المقتدِي به في ذلك السالكُ سبيلَه في الدلائل يُسمّى أشعريًّا، ولقد قلتُ مرّةً للشيخ الإمام -يعني والده- رحمه الله: أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر في عَدِّه طوائفَ من أتباع الشيخ، ولم يذكر إلا نزرًا يسيرًا وعددًا قليلًا، ولو في الاستيعاب حقه لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة؛ فإنَّهم برأي أبي الحسن يَدينون اللهَ تعالى؟! فقال: إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبي الحسن، وإلا فالأمر على ما ذكرتَ من أنَّ غالبَ علماء المذاهب معه، وقد ذكر الشيخ شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السَّلام أن عقيدة الإمام الأشعري اجتمع عليها الشافعيّة والمالكيّة والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافَقَه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري»[1].

وقال أيضًا[2]: «وهؤلاء الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة، وفضلاء الحنابلة في العقائد يدٌ واحدةٌ كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يَدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله.. وبالجملة عقيدة الأشعريِّ هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاويِّ التي تلقّاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة».

- ومنهم الإمام أحمد القروي المعروف بحُلُولُو المالكي، حيث يقول[3]: «وأما كون الإمام أبي الحسن الأشعري إمامًا في السنة مقدَّمًا، فهذا لا خفاءَ فيه عند الأئمّة، وكفى بذلك انتسابُ أئمّة أهل السُّنّة إليه، فيقال: الأشعريُّون...».

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السبكي (٣: ٣٦٥).

(٢) أي: التاج السبكي في «معيد النعم ومبيد النقم» (ص٦٢).

(٣) في كتابه «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» (٢: ٦٢٤).

ـ ومنهم الإمام المحقق ابن عابدين الحنفي[١]، حيث يقول: «قوله: (عن معتقدنا) أي: عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما يجب اعتقادُه على كل مكلف بلا تقليد لأحد، وهو ما عليه أهل السُّنّة والجماعة، وهم الأشاعرة والماتُرِيدِيّة، وهم متوافقون إلا في مسائل يسيره أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظي».

موقفه من تأويل الآيات المتشابهة:

لَخَّص الإمامُ الشعرانيُّ القولَ في هذه المسألة، وبيَّن ما هو الأسلم فيها، قائلًا:

«إنَّ أهل الله تعالى قاطبةً أَجْمعوا على أنَّه يجب الإيمان بآيات الصِّفات وأخبارها على حَدِّ ما يعلمه اللهُ تعالى، وعلى حَدِّ ما تَقبله ذاتُه المقدَّسة، وما يَليق بجلاله، ولا يَجوز لنا ردُّ شيء من ذلك، ولا تكييفُه، ولا نسبةُ ذلك إلى الحقِّ جلَّ وعلا على حدِّ ما نَنسبُه إلينا؛ وذلك لأنَّنا جاهلون بذاته تعالى في هذه الدّار، وفي الآخرة لا نَدري كيف يكونُ الحال، وكلُّ مَن رَدَّ شيئًا أَثبَته الحقُّ تعالى لنفسه على ألسنة رسله، فقد كَفَر بما جاءَ مِن عند الله، وكلُّ مَن آمَن ببعض ذلك وكَفَر ببعضٍ فقد كَفَر بذلك، وكلُّ مَن آمَن بذلك، ولكن شبَّه في نسبة ذلك إليه مثل نسبته إلينا، أو توهَّم ذلك، أو خَطر على باله أو تَصوَّرَه، أو جَعَل ذلك ممكنًا... فقد جهِل، وما كفر»[٢].

وقال: «اختلفوا هل يؤوَّل المُشكِل أم يُفوَّض عِلمُ معناه المراد إلى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حالَ تفويضنا؟ فمذهبُ السَّلف التَّسليمُ، ومذهبُ الخَلَف التَّأويل، ثمَّ إنَّهم اتَّفقوا سَلَفًا وخَلَفًا على أنَّ جَهلَنا بتفصيل ذلك لا يَقدحُ في اعتقادنا المراد منه مُجمَلًا، قالوا: والتَّفويضُ أَسلم، والتَّأويل إلى الخَطأ أقرب، مع ما في التأويل

(١) في «رد المحتار على الدر المختار» (١: ٤٩).
(٢) «القواعد الكشفية» (ص٢٤١-٢٤٢).

مِن فوات كمالِ الإيمان بآيات الصِّفات؛ لأنَّ الله تعالى ما أمَرنا أنْ نُؤمن إلا بعينِ اللفظ الذي أنزَلَه، لا بما أوَّلناه بعقولنا، فقد لا يكون ذلك التَّأويل الذي أوَّلناه يرضاه الله تعالى.. وإنَّما شَرطوا التَّنزيه حالَ التَّفويض؛ ليُنبِّهوا على اتِّفاق السَّلَف والخَلَف على التَّنزيه عَن ظاهر اللفظ على حدِّ ما تتعقَّله الناس؛ لكون حقيقته تعالى مخالفةً لسائر الحقائق، فلا يجوز حَملُ صفات الحقِّ تعالى على ما يُتعَقَّل من صفات الخَلق»[١].

ثم قال بعد ذلك: «فاعلم ذلك يا أخي، وانسب آياتِ الصِّفات وأخبارها إلى الله على عِلم الله فيها، أو بتأويلٍ يقبله لسان العرب فيها، لكنْ لا يَخفى نقص إيمان المؤوِّل مِن حيث إنَّ الله تعالى أَمَره أنْ يُؤمِنَ بِما أنزله الله، لا بِما أَوَّله عَقلُه، فقد لا يكون الأمر الذي أَوَّله يرضاه الله تعالى»[٢].

ففي كلامه هذا يقرر: أنَّ الأصل هو التَّفويض مع التَّنزيه، وأنَّ التَّأويلَ جائزٌ من أهله بشرطه الآتي ذِكْرُه، وهذا هو مذهب الأشاعرة[٣]، كما جاء في «جوهرة التوحيد» للعلامة إبراهيم اللقّاني المالكي:

وكلُّ نـصٍّ أوهَمَ التَّشـبيها   أَوِّلْـه أو فَـوِّضْ ورُمْ تَنْزيها

ومع ذلك فقد أعطى العُذرَ للعلماء الذين أوَّلوا هذه الآيات بأنَّ تأويلهم كان للحاجة والمصلَحة، ولم يُخرجْهم من أهل السُّنّة، ولم يصنِّفْهم مع الفرق الضّالّة، ولم ينعتْهم بنعوت التضليل والتكفير لِمجرَّد أنَّهم أوَّلوا، فقال: «وما أَوَّل العلماءُ

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق (ص٢٤٨).

(٣) قال الإمام النَّوويّ رضي الله عنه في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٩): «وإنَّما يسوغ تأويلُها لِمن كان من أهله، بأن يكون عارفًا بلسان العرب، وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم...».

بالله تعالى إلا عند الضَّرورة[١]، كَخَوفِهم على العامّة الَّذين لم يَصِلوا إلى فهم التَّنْزيه من مَحظورٍ، كتشبيهٍ وتَمثيل، ودليلُهم في ذلك قول الحقِّ تعالى في حديث مُسلِم[٢] وغيره: «إنَّ الله عز وجل يقولُ يوم القيامة: يا ابن آدم، مَرِضتُ فلم تَعُدْني، يا ابن آدمَ، استطعمْتُك فلم تُطْعمْني» إلى آخر النَّسَق؛ فإنَّ الحقَّ تعالى لما رَأى عبدَه توقَّف في ذلك، وقال: يا ربِّ كيف أعودُك وأنت ربُّ العالَمين؟ وكيف أُطعمكَ وأنت ربُّ العالمين؟ أَوَّل له ذلك، وقال: «أما عَلِمتَ أنَّ عبدي فلانًا مَرِضَ فلم تَعُدْه، أَما عَلِمتَ أنَّك لو عُدتَه لَوجدتَني عنده، أَما علمتَ أنَّ عبدي فلانًا جاعَ، أما إنَّكَ لو أَطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي». فاعلمْ ذلك، والحمد لله ربِّ العالمين»[٣].

وقال أيضًا في بيان اضطرار العلماء للتَّأويل: «وما نُقل عن أحدِهم أنَّه أوَّل شيئًا من آيات الصِّفات وأخبارها، فإنَّما ذلك رحْمةٌ بالقاصرين، وتَسكينًا لاضطراب عقولهم حين تَحيَّرت في الجَمْع بين الأدلّة الواردة في التَّنْزيه، والواردة فيما يَقرُب من التَّشبيه، ولو أنَّهم كانوا يَستحضرون أنَّ حقيقةَ الحقِّ جلَّ وعلا مخالفةٌ لسائر الحقائق؛ ما أَحْوَجوا أَحَدًا من الأئمّة إلى التَّأويل، بل كان أحدهم يؤمن بجميع ما وَرَدَ من آيات الصِّفات وأخبارها على عِلم الله تعالى فيه، ولو لم يتعقَّله؛ فإنَّ الحقَّ

---

(١) هذا قول كثير من علماء أهل السُّنَّة، فذهبوا إلى أنَّ التَّأويل إنَّما هو عند الحاجة والضَّرورة، منهم الإمام النَّوويّ ، في «المجموع» (١: ٢٥)، والإمامُ بدر الدِّين بن جماعة (ت٧٢٨هـ) في «إيضاح الدليل» (ص١١٨-١٢٢)، ومنهم أيضًا الشيخ محيي الدين ابن العربي؛ كما نقل عنه الإمام الشعراني في «اليواقيت الجواهر» (ص١٨٦)، قال: «كلامُه مائلٌ إلى التَّسليم، وعَدمِ التَّأويل، إلَّا إن خِفْنا على إنسان وقوعه في محظور إذا لم نُؤوِّل، فيَتعيَّن حينئذ التَّأويل». وغيرهم من العلماء، وانظر مقدمة الشيخ وهبي الألباني رحمه الله على كتاب «إيضاح الدليل» (ص١٦-١٠٩)، فقد أفاد فيها وأجاد.

(٢) «صحيح مسلم» (٤: ١٩٩٠)، رقم (٢٥٦٩).

(٣) «القواعد الكشفية» (ص٢٤٨-٢٤٩).

تعالى لم يُكلِّف أحَدًا من عباده بمعرفة كُنه الصِّفات، وإنَّما كلَّفهم بالإيمان بها فقط، ومِن هنا قال أهل السُّنّة والجماعة: كلُّ ما خَطَر ببالك فاللهُ بخلاف ذلك...

وسمعتُ مولانا شيخَ الإسلام زكريا رحمه الله يقول: من تَوَقَّف في إيمانه في آيات الصِّفات وأخبارها على التَّأويل فاتَه كمالُ الإيمان بآيات الصِّفات؛ فإنَّ الحقَّ تعالى لم يُكلِّفْه إلا بالإيمان بِعيْن ما أنزل، لا بتأويله بعقله، فقد يكون ذلك التَّأويل مِمّا لا يرضاه الله..... اللهمَّ إلا أن يؤوِّل أحدهم شيئًا منها بمَصرِف شرعيٍّ لِمَن رَأى عِندَه ضَعفَ إيْمان، فمِثل ذلك لا حَرَجَ عليه في التَّأويل، بل قد يَجب»[1].

وهذا الكلام قريبٌ مما قال الإمام النَّوَويُّ رضي الله عنه، فقد قال بعد أن ذَكَر مَذهَبَي العلماء في التَّأويل، وأنَّ طريق السَّلف أسلم[2]: «إذ لا يُطالَب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتَقد التَّنزيهَ فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بلا حاجةٍ إليه، فإنْ دَعت الحاجةُ إلى التَّأويل لردِّ مُبتَدع ونحوه؛ تَأَوَّلوا حينئذٍ. وعلى هذا يُحمَل ما جاء عن العلماء في هذا، والله أعلم»[3].

---

(١) «ميزان العقائد الشَّعرانيَّة» (ص١٤).

(٢) قال الإمامُ النَّوويّ رضي الله عنه في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٩): «اعلم أنَّ لأهلِ العلم في أحاديث الصفات وآيات الصـفات قولين: أحدهما: وهو مذهب معظم السَّلف أو كلِّهم، أنّه لا يُتكَلَّم في معناها، بل يقولون: يَجب علينا أنْ نؤمنَ بها، ونعتقد لها معنًى يليق بِجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أنَّ الله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] وأنَّه منَزَّه عن التَّجسُّم والانتقال والتحيُّز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جَماعة من المتكلِّمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم.
والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلِّمين، أنَّها تُتأوَّل على ما يليق بِها على حسب مواقعها، وإنَّما يسوغ تأويلها لِمن كان من أهله، بأن يكون عارفًا بلسان العرب، وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم...».

(٣) مقدمة «المجموع» (١: ٢٥).

موقفه من الحلول والاتِّحاد:

الحلول والاتّحاد أو ما يُسَمّى بوحدة الوجود، فكرة إلحادية قديمة، عريقة في العبادات الهنديّة والدِّيانات البوذيّة، وخلاصتها التي تُقرِّبُها إلى العقول، أنَّ أصحابَها انقسموا إلى فريقين:

فريقٌ يرى أنَّ الله ـ تعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا ـ روح، ويَرى العالَم جسمًا لذلك الرُّوح، وأنَّ الإنسانَ إذا سَما وتطهَّر، ارتفع فالتصق بالرُّوح ـ التي هي على زعمِهم وكفرِهم الله تعالى ـ ففَنَى فيها فذاق السَّعادة الكبرى، وظفر بالخلود الدائم.

و فريقٌ آخر يَرى أنَّ جميعَ الموجودات لا حقيقةَ لوجودها غير وجود الله، فكلُّ شيء في زعمهم وكفرهم هو الله، واللهُ هو كلُّ شيء، والموجوداتُ صوره، وهو يتعدَّد بتعدُّد الصُّور تَعدُّدًا حقيقيًّا واقعيًّا في نفس الأمر(١).

لذلك حارَب العلماءُ هذه الفكرةَ وحَذَّروا منها أشدَّ التَّحذير، وكان للإمام الشَّعرانيِّ في محاربتها موقف صارم، عبَّر عنه في العديد من كتبه، ومن أقواله فيها:

قوله: «لا حُلول ولا اتِّحاد؛ إذ القول بذلك يؤدِّي إلى أنَّه تعالى في أَجواف السِّباع والحَشَرات والوحوش، وتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»(٢).

وقوله: «ولَعَمري إذا كان عُبّاد الأوثان لم يتجرَّؤوا على أن يَجعلوا آلهتَهم عينَ الله، بل قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فكيف يُظَنُّ بأولياء الله تعالى أنَّهُم يدَّعون الاتِّحادَ بالحقِّ على حَدٍّ ما تتعقَّله العقول الضَّعيفة، هذا كالمُحال

---

(١) ينظر: «التصوف الإسلامي والإمام الشعراني» (ص١١١-١١٢)، «المدرسة الشاذلية» للدكتور عبد الحليم محمود: (ص٢٤٨-٢٥٩).

(٢) «اليواقيت والجواهر» للشعراني (١: ١١٥).

في حقهم رضي الله تعالى عنهم؛ إذ ما من وليٍّ إلا وهو يعلم أنَّ حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وأنَّها خارجة عن جميع معلومات الخلائق؛ لأنَّ الله بكل شيء مُحيط»، قال: «وسمعت سيدي عليًّا الخواص رحمه الله يقول: لا يجوز أن يقال: إنه تعالى في كل مكان؛ لإيهامِه أن يحلَّ بذاته في ذلك المكان»(١).

وقوله: «اعلمْ ـ يا أخي ـ أنَّ اللهَ تعالى واحدٌ لا شريكَ له، ومقامُ الواحد يتعالى أن يَحُلَّ فيه شيء أو يَحُلَّ هو في شيء، أو يتَّحدَ بشيءٍ، ولَمّا أحدث اللهُ تعالى العالَمَ لم يَحدث بابتداعه في ذاته حادِثٌ؛ إذْ ليس هو مَحَلًّا للحوادث، فلا تَحُلُّه الحوادث، ولا يَحُلُّها، ويقال لِمَن قال: أنا الله: إن كنت صادقًا فادفَع الموتَ أو شيئًا من الآفات عن نفسك، أو أَطلِق بولك إذا حُبسَ، أو أَطْلِع لنا النيل، أَو أنزل لنا المطر مستقلًّا من غير سؤالٍ لربِّك؛ فإنه تندحض حجَّتُه، ويعرِف أنَّ جميع ما فهمه طوالَ عُمُرِه من كلام العارفين فَهمٌ سَقيم»(٢).

وللأسف فإن هذه اللوثة قد سرت في بعض الجهلة من أدعياء الطُّرق الصوفية، فغرقوا في أوحالها وانحلالها، ولكنَّ الله قيَّض مَن يردُّها ويبيِّن خطرها وزندقة أصحابها، وقد حكى الإمام الشعراني في كتبه نماذج من هؤلاء الذين فضحهم وبيَّن مروقهم وضلالهم، وربما كانوا هم السبب فيما حل به من ابتلاءات وتحريفات في بعض مؤلفاته، فمن ذلك:

* قوله(٣): «وقد حَدث أقوامٌ بعد الأشياخ يستعملون القهوةَ، ويعاشرون مَن لا يتقيد بالطريق المستقيم، ويتلفَّظون بألفاظ قبيحة يستحيي المؤمن من الله تعالى

---

(١) المصدر السابق (١: ١٢٠).

(٢) «القواعد الكشفية» للشعراني (ص١٩٢).

(٣) في كتابه «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٤١).

أن تخطر على باله، فضلًا عن كونه يتلفَّظ بها ويكررها في المجالس، نحو قول أحدهم: «ما ثَم في الوجود فاعل إلا الله، ولو كان الفعل معصية»، ولا يخفى ما في ذلك من بشاعة اللفظ، وإن كان حقًّا نظير ما قاله العلماءُ من أنَّه لا يقال: سبحان خالق الخنازير. ونحو قوله: «ما ثَم في الوجود إلا الله، وكلُّ ما تراه فهو الله» زاعمًا أن ذلك حقيقة التوحيد. ونحو قوله: «إن الله تعالى هو الناطق على لساني بقولي: أنا الله»، ونحو ذلك، وكل هذا جهل، أو كفر، أو شرك، وقد أجمع القوم (الصوفية) كلُّهم على أنه لا يصح لأحد من الخلق أن ينطق بلسان الوحدة المطلقة من غير وجود ما يعطي التنزيه أبدًا؛ لأنَّ ذلك من خصائص الحق جل وعلا».

* وقوله[1]: دَخل عليَّ شخص من فقراء (صوفية) العجم وأنا مريض، فقلتُ له: مَن تكون؟ فقال: أنا إبليس، فقلتُ له: كيف؟ فقال: أنا الله، وأنا إبليس، وأنا النبيُّ، وأنا الخنزير، وأنا كل شيء في الوجود. قال الشيخ الشعراني: وما رأيت عندي قوة أمسكه بها حتى أجد مَن يشهد عليه، فقلتُ له: أنت حاضر العقل؟ فقال: نعم، فقلتُ له: كيف قلتَ ما قلتَ؟ فقال: لأنَّ الوجود كله صدر عن الله حين لم يكن هناك إلا الله، وإليه يرجع. فقلتُ له: إن هذا اعتقاد فاسد، قد تنزَّه إبليسُ عنه، فضلًا عن غيره؛ فإنه صرَّح بأنَّه مخلوق بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. فلم يجد هذا الزنديق جوابًا، وفارقني على اعتقاده الفاسد، نسأل الله العافيةَ. فاعلم ذلك، وإياك والخروج في اعتقادك عن أهل السنّة والجماعة، والحمد لله رب العالمين»[2].

* وقال أيضًا: «فقد خاب وخسر ـ واللهِ ـ أولئك البعض الذين يدَّعون أنَّهم من أهل الوحدة المطلقة؛ إذ رفضوا جميع قواعد الشرائع والأحكام التي كلَّف الله بها عبادَه»[3].

---

(١) المصدر السابق (ص٤١).

(٢) «القواعد الكشفية» للشعراني: (ص١٢٢).

(٣) في كتابه «العهود المحمَّديَّة» (ص٢٣٦-٢٣٧) طبعة دار القلم العربي، حلب.

فهذا هو موقف الإمام الشَّعراني الرافض والمستنكر لهذه النظرية الوثنية المعروفة بوحدة الوجود وللقائلين بها، وكلامه وتحذيره منها واضح لا غموض فيه؛ لِهَول ما تنطوي عليه من كفريّات وإباحيّات ملعونة مرجومة، نسألُ الله تبارك وتعالى السَّلامةَ والعافية وحسن الختام.

موقفه من تقديم الكشف والإلهام على النُّصوص الشَّرعية:

لَخّص رحمه الله تعالى القولَ في هذه المسألة بقوله[١]: «الإلهام: شيء يقع في القلب يطمئنُّ له الصَّدر، يَخصُّ الله به تعالى من يشاء من عباده، كما هو مقرَّر في كتب القوم.

والإلهام ليس بحجّة؛ لعدم ثقة مَن ليس معصومًا بخواطره، فلا يَأمن مِن دسيسة الشَّيطان فيها[٢]؛ خلافًا لبعض الصُّوفيّة في قولهم: «إنَّ الإلهام حجّة في حقِّ صاحبه، يَلزَمه العملُ به». وأمّا الإلهام المعصوم؛ كرسول الله ﷺ، فهو حجّة في حقِّه وحقِّ غيره إذا تعلَّق بهم كالوحي سواء».

وقال أيضًا[٣]: «فدر يا أخي مع السُّنّة، ولا تَدُر مع كشفك أو عقلك؛ فإنَّ الله تعالى إنَّما جَعل الأجر والثَّواب والدرجات لمن كانت أعماله تبعًا لما شَرَعه الله تعالى،

---

(١) «القواعد الكشفية» للشعراني: (ص١٣١).

(٢) قال جمهور العلماء: «إنَّ الإلهام خيالٌ لا يَجوز العمل لا لنفسه، ولا لغيره إلا عند فَقْد الحُجَج كلِّها في باب ما أُبيح عَملُه بغير عِلْم». ينظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢: ٣٤٨)، «رفع الحاجب» (٤: ٥٨٧-٥٩٠)، «كشف الأسرار» للبخاري الحنفي (٣: ٣١٠)، «جمع الجوامع» (ص١١١)، «تشنيف المسامع» للزركشي (٢: ١٥٩)، «البدر الطالع» للمحلي (٢: ٣٣٥)، «الضياء اللامع» لحلولو (٢: ٤٥٧)، «التحبير» للمرداوي (٢: ٧٨٤)، «شرح الكوكب الساطع» للسيوطي (٢: ٦٩١)، «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١: ٣٣١).

(٣) «القواعد الكشفية» للشعراني (ص١٣١).

وكأنَّ لسان حال الشارع يقول: مَن يأتِ من الأمّة إلى حضرتي من تلك الطَّريق البعيدة طردتُه، ولم أمكِّنه مِن شهودي».

* كما أنَّه نَقل عدة أقوال عن الشيخ محيي الدين ابن العربي في عدم جواز تقديم الكشف عن النص، ومن ذلك:

قوله: «واعلم أنَّ تقديم الكشف على النَّصِّ ليس بشيء عندنا؛ لكثرة اللبس على أهله، وإلّا فالكشفُ الصحيح لا يأتي قطُّ إلا موافقًا لظاهر الشريعة، فمن قدَّم كَشْفَه على النصِّ فقد خرج عن الانتظام، ولحِق بالأخسرين أعمالًا»(١).

وكذلك قوله: «اعلم أنَّ ميزان الشَّرع الموضوعة في الأرض هي ما بأيدي العلماء من الشريعة، فمهما خرج وليٌّ عن ميزان الشرع المذكورة، مع وجود عقل التكليف، وجب الإنكار عليه، فإن غلب عليه حالُه سَلَّمنا له حالَه، ولا ننكر عليه؛ لعدم مَن يتبعه من أهل العقول، فإن ظهر بأمر يوجب حدًّا في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم؛ أُقيم عليه الحد ولا بُد، والحاكم الذي يقيم عليه الحدَّ والتعزيرَ مأجور»(٢).

ثناء العلماء عليه:

أثنى على الإمام الشعراني الكثيرُ من العلماء والمؤرِّخين وأصحابِ الطَّبقات، وغيرِهم ثناءً عاطرًا يدلُّ دلالةً واضحةً على المكانة العالية له عندهم، وهذه بعضُ أقوالهم فيه:

١ ـ قال الإمام عبد الرؤوف المُناوي رحمه الله: «شيخُنا، الإمام العامل، والهمام الكامل، العابدُ الزاهدُ، الفقيه، المحدِّثُ، الصُّوفيُّ، المربِّي، المُسلِّك،

(١) «اليواقيت والجواهر» للشعراني (١: ٥٤).
(٢) «اليواقيت والجواهر» للشعراني (١: ٥٤).

من ذرّيّة الإمام محمّد بن الحنفيّة... ظهرت فيه علامةُ النّجابة، ومَخايلُ الرّياسة والولاية.. وحُبّبَ إليه الحديث، فلزِمَ الاشتغالَ به، والأخذَ عن أهله، ومعَ ذلك لم يكن عنده جمود المحدّثين، بل هو فقيه النّظر، صوفيُّ الخبر، له دُرْبةٌ بأقوال السّلف، ومذاهب الخَلَف.. وكان مواظبًا على السّنة، مُجانبًا للبدعة، مبالغًا في الورع، مُؤثرًا لذوي الفاقة على نفسه، حتى بملبوسه، متحمّلًا للأذى، موزّعًا أوقاته على العبادة، ما بين تصنيف وتسليك وإفادة، وكان عظيمَ الهَيبة، وافرَ الجاه والحُرمة، يأتي إلى بابه أكابر الأمراء، فتارةً يَجتمعون به، وتارةً لا... ولم يزل قائمًا على ذلك، معظّمًا في صدور الصُّدور، مُبجّلًا في عيون الأعيان بالخَير والحُبور، إلى أنْ نَقَله الله تعالى إلى دار كرامته في سنة ثلاث وسبعين وتسعمئة»[١].

٢ ـ وقال الإمام المحدِّث المؤرِّخ نَجم الدين الغَزِّي رحمه الله: «الشيخ العالم العارف الشَّعرانيُّ؛ نسبةً إلى قرية أبي شعرة، المصري الشافعي الصُّوفي... كان رحمه الله تعالى من آيات الله تعالى في العلم والتَّصوُّف والتَّأليف... وكتبه كلُّها نافعة، وقد دلَّت كتبه على أنَّه اجتمع بكثير من العلماء والأولياء والصالحين»[٢].

٣ ـ كذلك وصفه الإمام الفقيه المفسّر الخطيب الشِّربينيُّ، بأنَّه شيخ وقته[٣].

وأحببت أن أُورِد هنا مقالةً له تُنبئ عن قَدْر الإمام الشعراني عنده، حيث قال أثناء تفسيره ذهول المرضعة عن رضيعها في قولِه تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢]، وهل يكون ذلك عند طُلوع الشَّمسِ مِن مَغرِبها أو يومَ القيامة، فرجَّح هو الثّانيَ، ثمَّ قال: «وهذا أَولى؛ فإنِّي في حال كتابتي في هذا المحلِّ حضر عندي سيِّدي الشَّيخ عبد الوهّاب الشَّعرانيُّ، نفعنا الله تعالى ببركته،

(١) «الكواكب الدرية» (٣: ٦٩) و٧٢.

(٢) «الكواكب السائرة» للغزي (٣: ١٧٦).

(٣) تفسير الخطيب الشربيني المسمّى بـ«السراج المنير» (٢: ٣٢١).

فذكرت له هذين القولين، فانشرح صدره لترجيح هذا الثاني، وكان ذلك في يوم تاسوعاء من شهر الله المحرّم، سنة ستّ وخمسين وتسعمئة»[١].

فكلام الإمام الخطيب الشربيني هذا يبيّن مدى إجلال هذا الإمام الفقيه المدقّق للشيخ الشّعراني وعِظَم مكانته في قلبه، يدلُّ على ذلك فرحته الغامرة بزيارة الشّعراني له، واهتمامُه بتأريخه لها، بل إنه جَعل انشراحَ صدر الإمام الشّعراني من أحد الأسباب التي استأنس بها في اختياره للقول الثّاني لتفسير الآية، وهذا كافٍ لنا في بيان منزلته رحمه الله بين علماء الأمّة في عصره.

٤ ـ وقال في حقه فضيلة شيخ الأزهر الراحل الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود رحمه الله: «إنَّه كان عالمًا مستنيرًا بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معانٍ، فهاله أن تتضارب آراء الفقهاء فيما بينهم، فحاول أن يضع بتآليفه المتعددة وآرائه الثاقبة منهجًا صحيحًا يوفّق فيه بين هذه الآراء المتضاربة والمذاهب المختلفة؛ حتى يبدّد ما علق بالأذهان من شبهات واختلافات، وكان سبّاقًا في هذا الميدان، وتآليفه الكثيرة هي التي تشهد بذلك»[٢].

وفاته:

أُصيب الإمام الشَّعرانيُّ رحمه الله بالفالج، وبقِي مريضًا به ثلاثة وثلاثين يومًا، إلى أن توفِّي في يوم الاثنين بعد العصر ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين وتسعمئة من هجرة النَّبيِّ ﷺ (٩٧٣هـ)، وحُمِل في اليوم التّالي على أعناق الرِّجال إلى الجامع الأزهر في مَشهد حافل جدًّا، حيث صَلّوا عليه هناك، ثم دُفن بِجوار زاويته، رحمه الله وجعل الجنة متقلَّبه ومثواه[٣].

---

(١) المصدر السابق (٢: ٥٩٢).

(٢) من كلامه في تقديمه لكتاب «عبد الوهاب الشعراني إمام القرن العاشر» (ص٧) للدكتور عبد الحفيظ القرني.

(٣) «الكواكب الدرية» (٣: ٧٢)، «تذكرة أولي الألباب» (ص١٧٦)، «عبد الوهاب الشعراني =

وصف مخطوط الكتاب

بَعدَ البَحث والتَّنقيب في دُور الكتب والمخطوطات وجدتُ لهذا الكتاب نسختين خطِّيَّتين اعتمدت عليهما في دراسته وتحقيقه:

الأولى: نسخة مكتبة الحرم المكي، رقمها (٢٢)/ (٢٥١٨)، عدد أَوراقِها (١٥) ورقة، كلُّ ورقة لها وجهان، كُتِب عنوانُها واسم مؤلفها على الغلاف هكذا «هذا كتاب مختصر فرائد القلائد في علم العقائد، تأليف الإمام القطب الهمام، العارف الرَّبّاني، سيدنا ومولانا الشَّيخ عبد الوهّاب الشَّعراني، عمَّت المسلمين بركاتُه».

* وهي نسخة نفيسة تملَّكها عالمان جليلان هما: العلّامة حسن الجبرتي الحنفي[١]، والثاني: العلّامة أبو الفيض محمد مرتضى الزبيدي الحسيني[٢]، فجاء على صفحة غلافها:

- في ملك الفقير إليه تعالى حسن الجبرتي الحنفي عفا الله عنه بمنِّه.

= إمام القرن العاشر» (ص٢٠٢-٢٠٣).

(١) هو: العلامة حسن بن إبراهيم بن حسن، الزَّيلعيُّ، الجبرتي، العقيلي، الحنفي (١١١٠-١١٨٨هـ)، وهو والد المؤرِّخ الكبير عبد الرحمن الجبرتي (١١٦٧هـ-١٢٤٠هـ) صاحب التاريخ المشهور المسمى «عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، تنظر ترجمته الحافلة لوالده في «عجائب الآثار» (١: ٤٤٠-٤٦٥).

(٢) هو: العلامة الفقيه المحدِّث الأصولي اللغوي، أبو الفيض محمد مرتضى بن محمد الحسيني، الزبيدي، الحنفي، مؤلِّف «تاج العروس شرح القاموس»، وشارح «إحياء علوم الدين» للغزالي، أصله من واسط في العراق، ولد في الهند سنة (١١٤٥هـ)، ونشأ في زبيد باليمن، وأقام بمصر، وبها تُوفي بمرض الطاعون سنة (١٢٠٥هـ)، وهو شيخ المؤرخ الجبرتي، وتَرجم له ترجمة حافلة في «عجائب الآثار» (٢: ١٠٣-١١٤).

ـ ثم في نوبة أبي الفيض محمد مرتضى الحسيني غفر له بمنّه.

* وعلى صفحة غلافها أيضًا ختمان يفيدان وقف الشريف أمير مكة عبد المطلب بن غالب لهذا الكتاب:

ـ **الأول**: «أوقف هذا الكتاب الشريف عبد المطلب ابن المرحوم الشريف غالب ابن المرحوم الشريف مساعد الحَسَني» والباقي فيه عبارات غير واضحة كأنها بقية نسب الواقف.

ـ **الثاني**: «كتاب عن جانب الشريف عبد المطلب بن المرحوم الشريف غالب سنة **١٢٥٢هـ**»(١).

* وهي نسخة نظيفة، مكتوبة بخطٍّ نَسخيٍّ جميل مقروء، خالية من النَّقص والحذف والتحريف غالبًا، وقد رمزتُ لها بالنسخة (أ)، وجعلتها هي الأصل؛ لوضوحها، وتمامها، وتملُّكها من قِبل علماء أجلاء؛ كالجبرتي والمرتضى الزبيدي.

* أما ناسِخُها وتاريخ نسخها فغير معروفين.

الثانية: نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود، القصيم، المملكة العربية السعودية، وهي موجودة ضمن مجموع رقمه (٧٢١)، وعدد أَوراقِها (٢٣) ورقة، كلُّ ورقة لها وَجهانِ، كُتِب عنوانُها واسم مؤلفها على الغلاف هكذا: «كتاب مختصر فرائد القلائد في علم العقائد تأليف الشَّيخ عبد الوهّاب الشَّعراني رحمه الله تعالى». وتاريخ نسخها ١٧ من رمضان (١١٧٠هـ)، ولكن ناسِخها غير معروف أيضًا، ورمزت لها بالنسخة (ب).

---

(١) هو: عبدالمطب بن غالب بن مساعد الحسني، من أمراء مكة، في عصر السلطان عبد الحميد، مولده فيها سنة (١٢٠٩هـ)، ووفاته فيها سنة (١٣٠٣هـ). تُنظر ترجمته في «الأعلام» للأستاذ خير الدين الزركلي (٤: ١٥٤).

* وهي نسخة مكتوبة بخطٍّ نَسخيٍّ جميل مقروء، جاء في ختامها: «وكان الفراغ مِن نقلها يوم السبت في ١٧ من رمضان سنة ١١٧٠ من الهجرة النَّبويّة، على صاحبها ألف ألف صلاة، وأزكى تحيّة، غفر الله تعالى لكاتبها، ولوالدَيه، ولأولاده، ولمن دعا لهم بالمغفرة، ولكلِّ المسلمين أجمعين، وصَلّى الله تعالى على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله ربِّ العالمين».

* جاء على صفحة غلافها معلومات عن مالكها، وعبارتها: «من منِّه تعالى على عبده الفاني السيد محمد أبي السعادات الدجاني(١)، نجل المرحوم السيد القطب السيد حسين سليم مفتي يافا في ربيع أول سنة ثلاثمئة وست وعشرين بعد الألف سنة (١٣٢٦) بثمن ستة غروش زهراوي وربع وخمسة بارة».

تحقيق اسم الكتاب وإثبات نسبته لمؤلفه:

- اسم الكِتاب: «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد» وقد أُثبِت هذا العنوان على الصفحة الأولى من المخطوط في النُسختين، مَنسوبًا إلى الإمام عبد الوهّاب الشَّعراني كما مرَّ آنفًا.

- كما ورد في مقدمة المؤلِّف التصريح بالاختصار، بقوله: «فهذا كتابٌ اختصرْتُ فيه جُملةً صالحةً مِن كتابنا المسمّى بفرائد القلائدِ في علم العقائد»

(١) هو: العالم الفاضل محمد أبو السعادات، ابن حسين بن سليم الدجاني، اليافي الدمشقي، هاجر إلى دمشق بعد وفاة والده مفتي يافا الشيخ حسين (ت١٢٧٤هـ)، حضر مجالس العلماء في دمشق، واشتغل آخر عمره في الزراعة، وعمل قليلًا بالمحاماة، غلب عليه التقشف وسلوك طريق التصوف، توفي بدمشق سنة (١٣٣١هـ). ينظر «نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر» للدكتور يوسف مرعشلي: (ص٤٦٣). دار المعرفة.

ـ كذلك ورد اسمه صريحًا في خاتمة المؤلف في قوله: «وليكن ذلك آخر كتاب «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد» جَعَله الله تعالى خالصًا لوجهه الكريم، آمين آمين آمين».

و أما نسبته إلى الإمام الشعراني: فيمكن إثبات ذلك من خلال الأمور التالية:

أ ـ التَّصريحُ بذكر اسم الكتاب وبنسبته إلى مؤلِّفه الإمام الشَّعرانيِّ على صفحة غلاف المخطوط، وفي مقدمة المؤلف كما مَرَّ.

ب ـ التَّصريحُ باسم المؤلِّف في آخر الكتاب في النسختين بالقول: «قال مؤلفه سيدي عبد الوهّاب الشَّعرانيُّ: وكان الفراغ من تأليفه في عاشر المحرَّم سنة ثلاث وثلاثين وتسعمئة».

ج ـ هذا الكتاب عَدَّه الشيخ أبو الأنس المليجي(١)(٢) من جُملة مؤلفات الإمام الشعراني.

و بهذا يتحقَّق لدينا عنوانُ الكتاب، وصِحّةُ نِسبتِه إلى مُؤلِّفه الإمامِ الشَّعرانيِّ. والله أعلم.

---

(١) في كتاب «تذكرة أولي الألباب» (ص٧٩).

(٢) هو: محمد محيي الدين بن عبد الرحمن المليجي الشافعي، الأشعري، الشعراني طريقةً، المصري، العالم الصالح، وُلد تقريبًا سنة: (١٠٥٠هـ)، ارتبط بعلاقة وثيقة مع الأسرة الشَّعرانية، وأخذ عن أحفاد الإمام الشعراني، وأخذ أيضًا عن والده الشيخ عبد الرحمن المليجي، والشمس محمد بن قاسم البقري الأنصاري، من مؤلفاته: «السر الرباني في طريقة القطب الشعراني»، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (١١٢٨ تاريخ تيمور)، و«مناقب الإمام الشعراني»، وغيرها، توفي بعد (١١١٣هـ). ينظر: «فهرس الفهارس» (٢: ١٠٥١-١٠٥٢)، «معجم المؤلفين» (٣: ٣٩١)، مؤسسة الرسالة.

٥ ـ ومن الأدلة التي تجعلنا نقطع بنسبته للمؤلف، وورود عدة كتب من تآليفه هنا، من ذلك:

* قوله: «وقد بسطْنا الكلام على ذلك في كتاب الدُّر المكنون»[1].

* وقوله: «وقد بسطنا الكلامَ على ذلكَ في اللواقِح الكبرى». وهو مختصر «للفتوحات المكية»، وقد طُبع حديثًا بدار الإحسان بالقاهرة.

زمن تأليف الكتاب:

جاء التصريح بزمن تأليف كتاب «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد» واضحًا لا غموض فيه، فجاء في خاتمة الكتاب: «وكان الفراغ من تأليفه في عاشر المحرَّم سنة ثلاث وثلاثين وتسعمئة»؛ أي: عندما كان في الخامسة والثلاثين من عمره، وقد تتبَّعت الإنتاج العلمي للإمام الشعراني في سنة ٩٣٣هـ فتبيَّن لي من خلال تواريخ مؤلفاته التي اطلعتُ عليها الترتيب التأليفي الآتي:

١ ـ «مختصر فرائد القلائد». انتهى منه في ١٠ من محرَّم ٩٣٣هـ.

٢ ـ «ميزان العقائد الشعرانية» في ١٧ من ربيع الأول ٩٣٣هـ بعد الانتهاء من «مختصر الفرائد» بشهرين.

٣ ـ «إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين» فَرَغ منه في ٧ من رجب، ٩٣٣هـ.

٤ ـ «مقدمة علم الحديث» فَرَغ منه في ١٧ من رمضان ٩٣٣هـ.

---

(١) «الدُّرُّ المكنون والجوهر المصون» ذكره الشيخ المليجي في «التذكرة» (ص٨٢)، ولم يُطبَع.

وقفات حول منهج الإمام الشَّعراني في «مختصر فرائد القلائد»

لم يتكلَّم الشيخ الشَّعراني كثيرًا عن منهجه في هذا الكتاب، بل اكتفى بقوله في المقدمة:

«فهذا كتابٌ اختصرْتُ فيه جُملةً صالحةً مِن كتابنا المسمّى بـ«فرائد القلائدِ في علم العقائد»، وجعلتُها خاصّةً بعقائد أهل السُّنّة والجماعة، القائمين بشعار الدِّين؛ لأنَّ عقائدَ العارفين لا تُسطَّر في كتاب، ولو أنَّها سُطِّرت فلا تُشرَحُ؛ لتوقُّفها على الكشف الصَّحيح». فنصَّ رحمه الله على أنَّه:

١ ـ اختصر هذا الكتاب من كتابه «فرائد القلائدِ في علم العقائد».

وكتاب «الفرائد» هذا من الكتب التي تعرَّضت للدَّسِّ في حياة الإمام الشعراني، وفي ذلك يقول رحمه الله(١): «وقد يَدسُّ بعضُ الحسدة في كتاب العالم بغير علمه في حياته أو بعد موته ما لم يَقلْه ولا يرضاه، كما وقع لي أنا ذلك في كتابي «البحر المورود في المواثيق والعهود»، وفي كتابي المسمّى بـ«فرائد القلائدِ في علم العقائد» بعد أن اطَّلع عليهما مشايخُ الإسلام من المذاهب الأربعة، وأجازوهما ومدحوهما، ودارت تلك العقائد الزّائغة في مصر وقراها ومكّة نحو ثلاث سنين وأنا لا أشعر، ودخل بها على مشايخ الإسلام الذين كتبوا على الكتاب، وقال لهم: «كيف كتبتم خطَّكم على هذا الكتاب، وفيه هذه العقائد الزّائغة»، فحصل عندهم شكٌّ من ذلك، فما زال حتّى أرسلت لهم النُّسخة التي عليها خطوطهم فنظروا فيها

---

(١) » في «فُصوص اليواقيت والجواهر»: [ق١/ ب]، وهو مخطوط في مكتبة الأزهر، وأيضًا «اليواقيت والجواهر» (ص٢٣-٢٤).

فلم يجدوا فيها شيئًا من تلك العقائد التي نسبها ذلك الشَّخص إلى الكتاب، فزال شكُّهم، فالحمد لله ربِّ العالمين». فربما يكون هذا الأمر من جملة الدوافع التي دعته إلى اختصاره بكتابنا هذا.

٢ ـ جَعل العقيدةَ المسطَّرة في هذا الكتاب ـ كما قال ـ خاصّةً بعقائد أهل السُّنّة والجماعة، القائمين بشعار الدِّين، يقصد بهم متكلِّمي أهل السُّنّة، ولم يعتمد فيه عقائد العارفين؛ لأنها مبنية على الكشف والإلهام، ولا تُسطَّر في كتاب كما قال.

ولكنّ الذي ظهر لي من خلال عملي فيه أن الإمام الشَّعرانيّ رحمه الله لم يلتزم بهذا دائمًا، بل أدخل بعضًا من القضايا التي أخذ بها أهل الكشف؛ من أمثال الشيخ محيي الدين ابن العربي(١)، والشيخ صفي الدين بن أبي المنصور(٢) وغيرهما،

---

(١) هو: محمَّد، بن عليِّ بن محمَّد، الطَّائيُّ، الحاتميُّ الأَندلسيُّ، الصُّوفيُّ الكبير، المعروف بالشَّيخ محيي الدِّين ابن العربي، وُلد في الأندلس سنة (٥٦٠هـ)، سمع من ابن بشكوال، طَاف البلادَ، صنَّف كتبًا كثيرَة، منها: «الفتوحات المكِّيَّة»، و«الوصايا»، استَقرَّ في دمشق وتوفي ـ رحمه الله ـ فيها سنة (٦٣٨هـ). ينظر: «الوافي بالوفيات» (٤: ١٢٤-١٢٧).

(٢) هو الحسين بن علي بن أبي المنصور الأنصاري، الصوفيُّ، المالكيُّ الشيخ، القدوة صفيُّ الدِّين، أبو عبد الله، وُلد سنة (٥٩٥هـ)، صنف كتاب «الرسالة»، ذكر فيها عدَّة من المشايخ، وروى الحديث، وحدَّث، وشارك في الفقه وغيره، قال الحافظ الذهبي: «وتؤثَر عنه كرامات وكشفٌ»، توفي سنة (٦٨٢هـ). ينظر: «تاريخ الإسلام» (٥١: ١٠٠-١٠١)، «المواعظ والاعتبار» للمقريزي (٤: ٣٠٤).

※ والشيخ ابن أبي المنصور اجتمع بالشيخ محيي الدين ابن العربي في دمشق وصحبه، ويبدو لي أنه تأثر به كثيرًا، يظهر ذلك من خلال التشابه الكبير والتوافق بينه وبين الشيخ محيي الدين في العديد من القضايا العَقَدية الكشفية، وقد ذكره في «رسالته» (ص٨٣) قائلًا: «رأيتُ بدمشق الشيخ الإمام الوحيد، العالم العامل: محيي الدين ابن عربي، وكان من أكبر علماء الطريق، جمع بين سائر العلوم الكَسْبِيَّة، وما قرأ من العلوم الوهبية، وشهرته =

حيث تابعهم فيها، من غير أن يُشير إليهم بكلمة واحدة[١]. مع العلم أنّه التزم في كتبه المتأخرة بموافقة المتكلمين، ومخالفة أهل الكشف إذا وقع بينهم الخلاف، فقال[٢]: «معاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين، وأعتقد صحّةَ كلام مَن خالفهم من بعض أهل الكشف الغير معصوم؛ فإن في الحديث: يد الله مع الجماعة».

أهمُّ ما وافق فيه أهلَ الكشف في هذا الكتاب:

* قوله: «ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى عَلِم ذاتَه بعين ذاتِه، وكذلك جميعَ المعلومات، لا بصفة زائدة على ذاتِه ـ كما زَعَمه بعضُ النُّظّار ـ فجميع الصِّفات القديمة والأسماء عينه لا غيره؛ لأنَّها نِسَبٌ وإضافة تَرجِعُ إلى عينٍ واحِدة؛ إذ لا يَصحُّ هناك كثرة». متابعًا فيه للشيخ محيي الدين، وهو مخالف لما عليه جمهور أهل السنة والجماعة من إثباتهم للصفات[٣].

= عظيمة، وتصانيفه كثيرة، وكان غلب عليه التوحيد علمًا وخلقًا.. لا يكترث الوجود مقبلًا كان أو مُعرضًا، وله أتباعٌ علماء، أربابُ مواجيد وتصانيف، وكان بينه وبين شيخي أبي العباس الحرار إخاء ورفقة».

(١) على خلاف عمله في «اليواقيت والجواهر» حيث كان يصرح باسميهما وبكتبهما التي نقل منها ويذكر أقوالهما بعد قول أئمة المتكلمين ثم يحاول التوفيق بينهم، وربما حمله على ذلك هنا إرادته الاختصار وعدم الإطالة.

(٢) في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦).

(٣) مال الإمام الشعراني إلى التَّوقف في الخوض في هذه المسألة لاحقًا في كتابه «ميزان العقائد الشَّعرانية» (ص٢٣) الذي فرغ منه بعد شهرين تقريبًا من «مختصر الفرائد»، فيقول: «فإن قال قائلٌ: فهل صفاتُ الحقِّ تعالى عينُه أو غيرُه؟ فالجوابُ: أنَّه لا يقال: إنَّها عينٌ ولا غير؛ لعدم جواز أن يُطلق على الحقِّ تعالى وصفاته شيئًا لم يُطلقه على نفسه، فيَجبُ على كلِّ عارف السُّكوتُ إذا سُئِل عنها». ثمَّ بعد ذلك رجع عنه ورجَّح مذهب أهل السُّنة في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٤)و١٤٧، فقال مفصِّلًا: «اعلم يا أخي أنَّ نفي الصفات =

❊ قوله: «ونَعتقدُ أنَّ أفضل الناس بعد الرُّسل أبو بكر الصدِّيق الأكبر؛ لأنَّه كان ملازمه ﷺ بالصِّدِّيقية مثل الظِّلِّ للصُّورة، حتى في ميثاق الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام[١]، وإنْ كان رضي الله عنه ليس بنبيٍّ».

❊ اعتماده أنَّ الجنّة والنّار اللتَين رآهما النبيُّ ﷺ في الدنيا في صَلاته، هما جنة البرزخ وناره، لا جنة الآخرة ونارها، وأنَّ الجنة التي أخرج منها آدم هي جنة البرزخ أيضًا، كل ذلك متابعًا فيه للشيخ محيي الدِّين ابن العربي[٢]، ومخالفًا فيه للجمهور، كما بيَّنتُه في مكانه.

= الذاتية يُنسَب إلى المعتزلة، وهم متَّفقون على أنَّه تعالى حيٌّ، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلِّم، لكن بذاته، لا بصفة زائدة. ومذهب أهل السُّنة: أنَّ صفات الحق السبعة زائدة على الذات، قائمة بها، لازمة لها لزومًا لا يقبل الانفكاك، وقالوا: الحق تعالى حيٌّ بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا، وإنما نفى المعتزلة الصفات هروبًا من تعدُّد القدماء، وأهل السُّنة قالوا: القديم لذاته واحد، وهو الذَّات المقدَّس، وهذه صفات وجبت للذات، والتَّعددُ لا يكون في القديم لذاته» ثم قال: «ويَتلخَّص من جميع كلام الشَّيخ محيي الدِّين أنَّه قائل بأن الصفات عينٌ لا غير كشفًا ويقينًا، وبه قال جماعة من المتكلِّمين، وما عليه أهلُ السّنة والجماعة أولى، والله سبحانه يتولَّى هداك» انتهى.

(١) نَقَله في «اليواقيت والجواهر» (٤٣٨) عن الشيخ صفي الدِّين بن أبي المنصور، ولكن لا دليل على كون أبي بكر رضي الله عنه مع الأنبياء في الميثاق، بل هو خاصٌّ بالنَّبيِّين لا يَحتمل غيرَهم، كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

(٢) نَقله عنه في «اليواقيت والجواهر» (٥٦١، ٦١٧)، ثم قال عقبه: «هكذا قال، فليُتأمَّل ويحرَّر»، وهذا دليل على عدم متابعته له، كما هو معلوم من منهجه في «اليواقيت» المتأخر عن كتابنا هذا، ودل على عدم متابعته أيضًا قوله في معرض ردِّه على المعتزلة القائلين بأن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن «اليواقيت والجواهر» (ص٦١٦): «ودليلُنا عليهم النُّصوص الصَّريحة =

* قوله: «إن الذين يأخذون الكتب بأيمانهم إنَّما هم المؤمنون خاصّةً، وأمّا الذين يأخذون كتبهم بشمالهم فهم المنافقون، وذلك قوله تعالى في حقِّ المنافق: ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ﴾ [الإسراء: ١٤]، وأمّا المشرك فلا كتاب له يُقرَأ؛ ولذلك عَقَّب الله الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الحاقة: ٣٣]»[(١)].

* قوله: «إنَّ شجرة طوبى أصلها في منزل عليٍّ بن أبي طالب[(٢)] رضي الله عنه، وهو حجاب مَظهَر نور فاطمة الزَّهراء رضي الله عنها، فما مِن جنّة مِن جِنان الجنّة إلا وفيها فرعٌ من شجرة طوبى؛ ليكون سرّ نعيم كلِّ جنة ونصيب كل وليٍّ فيها من

= الصَّحيحة، الدَّالَّة على أنّهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقصَّة آدم وحواء وإسكانهما الجنَّة، وإخراجهما بالزَّلَّة، ونحو ذلك، كحديث: «يُفتَح للمؤمن في قبره كوَّة فينظر منها إلى الجنة، ويدخل عليه من رَوحها ونعيمها، ويُفتَح للكافر كوَّة إلى النار فيدخل عليه من حَرِّها وسمومها»، وكحديث: «لمَّا خلق الله جنة عدن بيده، وخَلَق فيها ثمارَها، وشَقَّ فيها أنهارَها، قال لها: تكلمي، فقالت: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [المؤمنون: ١]» وقوله ﷺ: «رأيتُ الجنَّة والنار» في عدَّة أحاديث». فهذا دليل على أن الجنة والنار عنده هما المعهودتان، لا غيرهما.

(١) «اليواقيت والجواهر» (ص٦٠٦) نقلًا عن الشيخ محيي الدين، مع العلم أنَّ القرآن الكريم لم يفرِّق هذا التَّفريق، بل كانت آياته عامة في أن كلَّ إنسان مؤمن، أو مشرك أو منافق ستكون له صحيفة أعمال وكتاب يُخرَج له يوم القيامة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا * ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]، ولفظ الإنسان عامٌّ مؤكّد بـ(كل)، ولم يَرِد عليها تخصيص، وكذلك قوله: ﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَا ﴾ [الكهف: ٤٩]، والعموم أيضًا في قوله: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، ولم يرد تخصيصها أيضًا، والله أعلم.

(٢) يقصد منزله في الجنة، لا في الدنيا.

نورانيّة فاطمة رضي الله عنها في حجاب ذلك الفرع»(١).

* قوله في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة: إنها «تكون بجميع أجسادهم؛ لكمال النعيم السَّرمديّ، فلا يتقيَّد بباصرة العين، بل كلُّهم أبصار»(٢).

٣ ـ عدم ذكره لأيِّ مصدر أو مرجع، كما أنَّه لم ينقل عن أي عالم كعادته، باستثناء نقله عن الشيخ أبي يزيد البسطاميِّ في المقدمة مرة واحدة، وباستثناء نَقْله أيضًا عمَّن وصفه بـ«شيخنا» ثلاث مرات دون أن يسمِّيَه، وقد ظهر لي من خلال الرجوع لكتاب «اليواقيت والجواهر» أنَّ قصده بـ«شيخنا» في المرة الأولى: الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور، وفي الثانية والثالثة: الشيخ محيي الدين ابن العربي، ومعلوم أنهما ليسا شيخيْن مباشرين له، فقصده بالمشيخة مشيخة انتساب لهما.

---

(١) نَقله في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٧٣) عن الشيخين: محيي الدِّين ابن العربي وصفيِّ الدِّين ابن أبي المنصور، وكذلك نقله في «الجواهر والدرر»، ولكنْ ممَّا ينبغي أن يُعلَم ويُقال هنا: إنَّ هذا وغيره من عوالم الآخرة غيبيٌّ يَتوقَّف الإيمان به ومعرفته على توقيف من الشارع، ولا يثبت بالكشف والإلهام، كما لا مدخل للرأي فيه، فلولا أنْ جاءنا الخبر الصَّادق من الله ورسوله ﷺ عن الجنة والنار، وعذاب القبر، والصراط والميزان وغيرها؛ ما عرفنا شيئًا عنها، والله تعالى أعلم.

(٢) القول بأنَّ الرُّؤية تكون بجميع الجسد نَقله الإمام الشَّعراني في «القواعد الكشفية» (ص٢٨٧)، و«ميزان العقائد» (ص١٨٤) عن الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في «عقيدته»، وقد نَصَّ الأئمَّة على حصول الرُّؤية، بخلاف ما ذُكر، وأن الرؤية تكون بالأبصار، فقال الإمام الأشعريُّ في «الإبانة» (ص٣٦) في إثبات الرُّؤية بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]؛ قال: «النَّظر إذا ذُكِر مع ذِكْر الوجه فمعناه نَظَر العَينين اللتَين في الوجه»، وفي «رسالة إلى أهل الثغر» (ص٢٣٧): «وأجمعوا على أنَّ المؤمنين يَرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم، على ما أَخبر به تَعالى في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾». وفي «الفقه الأكبر» (ص٥٣): «ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه، ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة».

٤ ـ الجمل العقائدية المذكورة في الكتاب غالبها موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتُرِيدِيّة، إلا في بعض الأحيان، اختار فيها الشيخُ الشَّعراني خلافَهم، مع العلم أنَّه وافقهم في كتبه المتأخرة عن كتابنا هذا، كما بيَّنتُ ذلك في محلِّه.

٥ ـ ورد في الكتاب بعض الأحاديث لا يُعرَف لهما أصل، ذُكِرت دون بيان حالها، بل في معرض الاحتجاج، وهي:

ـ «كلُّهم حمقى في ذات الله»(١).

ـ «إنَّ الله احتجَب عن العقول كما احتَجب عن الأَبصار، وإنَّ الملأ الأعلى يَطلُبونه كما تَطلبُونه». ولا يوجد مخرَّجًا في شيء من كتب الحديث المعتمَدة المعروفة.

ـ حديث الإسراء والمعراج الطويل، وفيه: «تَخَلَّفَ عنه جَبريلُ، وقال: لو خَطَوتُ خُطْوةً احترَقْتُ، فما مِنّا إلّا لَه مَقامٌ مَعْلُومٌ. ثمَّ زُجَّ به في النُّور زَجّة، فأفرَده مَلَكُ الرَّفرَف الَّذي كان معه، وتأخَّر عنه، فلم يَرَه، فاستوحش لمّا لم يَرَه معه، فبَقيَ ﷺ لا يَدري ما يصنَعُ، وأَخَذَه هَيَمانٌ في ذلك النُّور، وأصابَه الوَجدُ، فأخَذَ يَميل ذات اليمين وذات الشِّمال، واستَفْزعه الحال، وكان سببه إيقاع تلك الأقلام وصَريفها في الألواح، فَأَعطت مِن النَّغَمات المستلذّة ما أدّاه إلى ما ذكَرْناه مِن سَرَيان الحال فيه، وحُكمِه عليه، فتقوّى بذلك الحال، وأعطاه الله في نَفْسه عِلْمًا عَلِم به ما لم يَكُن يَعلَمه قبل ذلك عن وحي مِن حيث لا يَدري وجهته، فَطَلب الإذن في الرُّؤية بالدُّخول على الحقِّ، فسمع صوتًا يُشبه صوت أبي بكر الصدِّيق رضي

---

(١) هذا الحديث ذكره أيضًا الإمامُ الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٣: ١٨٠)، ولم أجد له تخريجًا رغم البحث الطويل عنه، وقد ذَكره الإمام السُّبكيُّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٦: ٣٤٢) ضمن الأحاديث التي لا يوجَد لها إسنادٌ في كتب العلم المعروفة.

الله تعالى عنه، وهو يقول له: يا مُحمَّد، قِف، إنَّ ربَّك يُصلّي. فراعه ذلك الخطاب وقال في نفسه: أربّي يُصلّي! فلمّا وَقَع في نفسه هذا التَّعجُّب مِن هذا الخطاب، وأَنِس بصوت أبي بَكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه، فتُلِيَ عَليه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فَعَلِم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحقِّ تعالى، فلمّا فَرَغ مِن الصَّلاة ـ مثل قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ـ أوحى الله إليه في تلك الواقعة ما أوحى، ثمَّ أُمِر بالدُّخول، فدخل، فَرأى عَينَ ما علم لا غير»(١). والله تعالى أعلم.

فهذه أهمُّ الملاحظات التي استطعتُ الوقوف عليها حول منهجه رحمه الله في «مختصر فرائد القلائد» من شأنها أن تعطيَ القارئ صورة عامة عن الكتاب ومدخلًا موجزًا إليه.

* * *

(١) هذا الحديث لا يوجد مخرَّجًا في شيء من كتب الحديث المعتمدة المعروفة، وقد ذكره الحافظ السيوطي في: «اللآلئ المصنوعة» (١: ٧٤): موضوعٌ، والمتَّهَم به ميسرة كذَّابٌ وضَّاعٌ، وكذا قال ابن عياش، والذَّهبي في «الميزان» (٦: ٥٧٤)، وابنُ حجر في «لسان الميزان» (٦: ١٣٨). وقد أخرجه بطوله ابن مردويه في التفسير من طريق آخر، وهو عن عمر بن سليمان، عن الضحاك بن مزاحم وعكرمة عن ابن عباس به، وكتب الذَّهبيُّ بخطه عليه في الحاشية: إنّه موضوع، وقال عنه في «ميزان الاعتدال» (٥: ٢٤٣): «عمر بن سليمان أتى عن الضحاك بحديث الإسراء بلفظ موضوع». وتبعه ابن حجر في «لسان الميزان» (٤: ٣١٠).

عَمَلي في تَحقيقِ هذا الكتاب

سار عملي في التحقيق وفق الآتي:

الأول: كتابة نصِّ المخطوطة حسب الرسم الإملائي المتعارف عليه في عصرنا، ووضعُ علامات الترقيم الحديثة، واكتفيتُ بالإشارة هنا عن التَّنبيه على كلِّ نَصٍّ خالفَ رَسمَ وإِملاءَ عَصرنا، وتصحيح الأخطاء النحوية الواردة في النص والإشارة إلى ذلك في موضعه.

الثاني: وضع الآيات الكريمة الواردة في النص بين قوسين مزهرين، ثم عزوها إلى سورها في القرآن الكريم، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، هكذا: [النساء: ٩]، في متن الكتاب.

الثالث: وضع الأحاديث الواردة في النص بين قوسين هلاليين صغيرين هكذا «...».

الرابع: تخريج الأحاديث والآثار الواردة في النَّصِّ من مصادرها الأصلية، مع ذكر الحكم عليها ـ ما لم تكن في الصحيحين أو أحدهما ـ بالنقل عن أئمة هذا الشأن.

الخامس: توثيق النقول الواردة في الكتاب بالرجوع إلى مصادرها الأصليّة ونسبتها إلى أصحابها ما أَمكنَ.

السادس: وضع العناوين المناسبة للمسائل، وجعلها بين قوسين معقوفين،

وبخطٍّ بارز هكذا: [......] للإشارة إلى أنها من زيادتي، وليست من أصل الكتاب.

السابع: ترقيم الجمل الاعتقادية الواردة في المتن، ووضعها ضمن قوسين معقوفين هكذا: [......] للإشارة إلى أنها من زيادتي، وليست من أصل الكتاب واكتفيتُ بالتنبيه على ذلك هنا.

الثامن: التعليق على المواضيع التي تحتاج مزيدًا من الإيضاح والشرح مع ذكر الأدلة، والتأكد من صحة العقائد الواردة في الكتاب بالرجوع إلى المصادر الأصلية لعقيدة أهل السنة والجماعة.

التاسع: الإشارة في الهامش إلى اختلاف النُّسَخ؛ لأنني اعتمدتُ في عملي على نُسختين خطِّيَّتين كما أوضحته في الكلام على وصفِ نُسخِ المخطوط.

العاشر: التَّعريف بمؤلِّف الكتاب الإمام الشَّعراني تعريفًا كاشفًا لحياتِه الشَّخصيَّة والعلمية وما صاحبَها من أحداث.

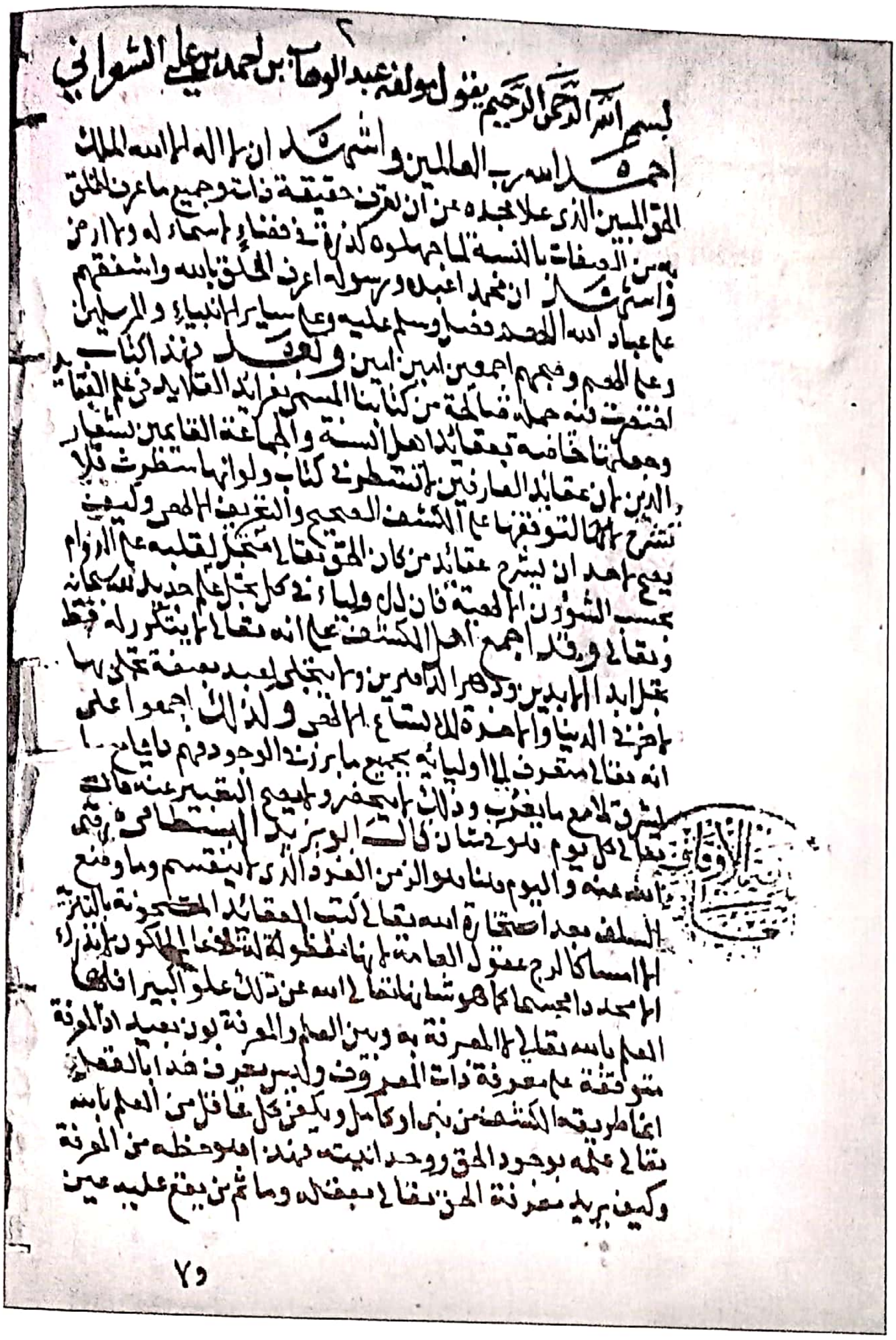
الحادي عشر: التَّعريف بالكتاب ونُسختيه المعتمدتَين في التحقيق، وإثبات نسبته لمؤلفه، ومنهج الإمام الشعراني فيه.

* * *

نماذج من صور المخطوطتين
المعتمدتين في التحقيق



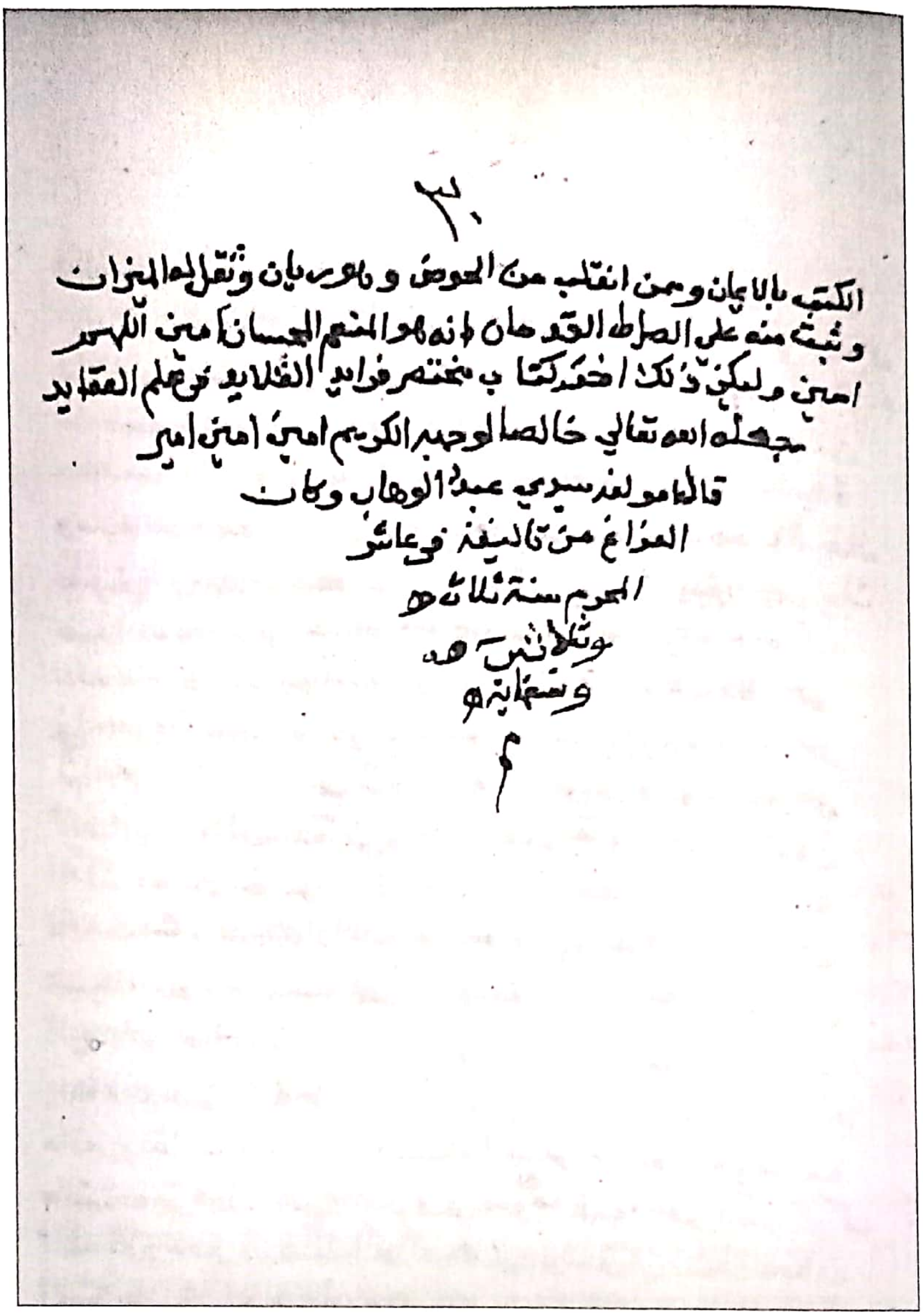
غلاف النسخة (أ)



بسم الله الرحمن الرحيم يقول مؤلفه عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني
الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله الملك
الحق المبين الذي علا مجده عن أن تعرف حقيقة ذاته وجميع ما عرفه الخلق
من الصفات بالنسبة لما جهلوه كذرة في فضاء
وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أعرف الخلق بالله وأشفقهم
على عباد الله صلى الله وسلم عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين
وعلى آلهم وصحبهم أجمعين آمين آمين وبعد فهذا كتاب
اختصرت فيه جملة صالحة من كتابنا المسمى بفرائد القلائد في علم العقائد
وختمتها خاتمة بعقائد أهل السنة والجماعة القائمين بشعائر
الدين لأن عقائد العارفين لا تسطر في كتاب ولو أنها سطرت فلا
تشرح إلا لمن توقفها على الكشف الصحيح والتعريف الإلهي وكيف
يصح لأحد أن يشرح عقائد من كان الحق تعالى يتجلى لقلبه على الدوام
بحسب الشؤون الإلهية فإن ذلك وليا في كل تجل علم جديد لله سبحانه
وتعالى وقد أجمع أهل الكشف على أنه تعالى لا يتكرر له قط
تجل أبد الآبدين ودهر الداهرين ولا يتجلى لعبد بصفة تجلى بها
لآخر في الدنيا والآخرة لاتساع الإلهي ولذلك أجمعوا على
أنه تعالى متعرف لأوليائه بجميع ما برز في الوجود
البرق اللامع ما يخرج وذلك لا يحصر ويمتنع التعبير عنه فالحق
تعالى كل يوم هو في شأن كما قال أبو يزيد البسطامي رضي
الله عنه واليوم عندنا هو الزمن الفرد الذي لا ينقسم وما وضع
السلف بعد استخارة الله تعالى كتب العقائد المشحونة بالتنزيه
إلا استمساكا لرد عقول العامة لأنها مفطورة
الإلحاد والتجسيم كما هو شأنها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فإنها
العلم بالله تعالى لا المعرفة به وبين العلم والمعرفة بون بعيد إذ المعرفة
متوقفة على معرفة ذات المعروف ولم يعرف هذا بالعقل
إنما طريقه الكشف من نبي أو كامل ويكفي كل عاقل من العلم بالله
تعالى علمه بوجود الحق ووحدانيته فهذا حظه من المعرفة
وكيف يريد معرفة الحق تعالى بعقله وما ثم من يقع عليه عين
٢و

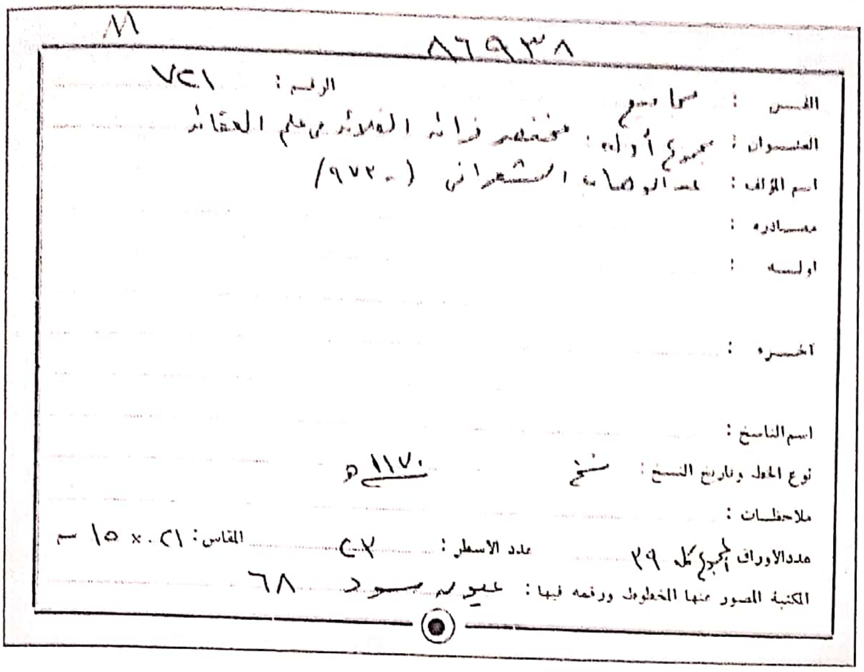
صفحة المقدمة للنسخة (أ)

ويظهر في المقدمة اسم المؤلِّف الإمام الشَّعرانيّ واضحًا، وكذلك اسم الكتاب بقوله: «فهذا كتاب اختصرتُ فيه جملة صالحة من كتابنا المسمّى بفرائد القلائد في علم العقائد».


الكتب بالايمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان
وثبت منه على الصراط القدمان فانه هو المنعم المنان آمين اللهم
آمين ولنكن ذلك آخر كتاب مختصر فرايد القلايد في علم العقايد
فجعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم آمين آمين آمين
قال المؤلف سيدي عبد الوهاب وكان
الفراغ من تأليفه في عاشر
المحرم سنة ثلاث
وثلاثين
وتسعمائة

صفحة الخاتمة من النسخة (أ)

ويظهر فيها اسم المؤلِّف الإمام الشَّعرانيِّ واضحًا، وكذلك اسم الكتاب «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد» وتاريخ التأليف سنة ٩٣٣هـ.



٨٨
٨٦٩٣٨

الرقم: ٧٢١

الفن: عقائد

العنوان: مجموع أوله: مختصر فرائد القلائد في علم العقائد

اسم المؤلف: عبد الوهاب الشعراني (ت ٩٧٣هـ)

مصادره:

أوله:

آخره:

اسم الناسخ:

نوع الخط وتاريخ النسخ: نسخ ١١٧٠هـ

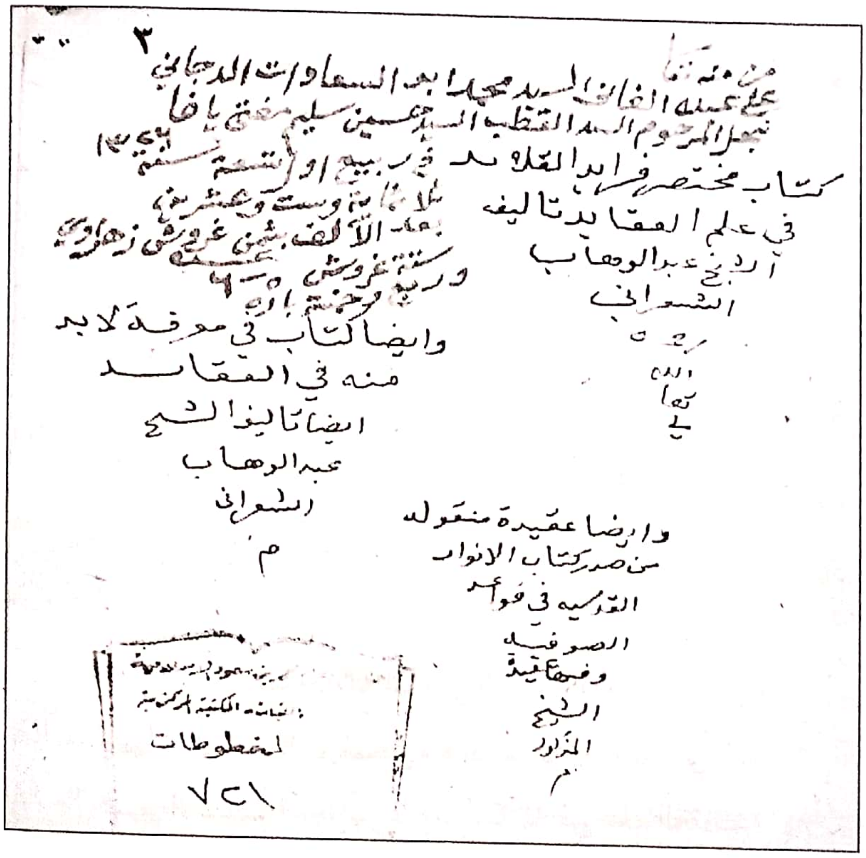
ملاحظات:

عدد الأوراق مجموع كل ٢٩ عدد الأسطر: ٢٧ المقاس: ٢١ × ١٥ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها: جامعة محمد بن سعود ٦٨

صور من النسخة (ب)

بيانات النسخة من مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود في القصيم



٣

كتاب مختصر فرائد القلائد في علم العقائد تاليف الشيخ عبد الوهاب الشعراني

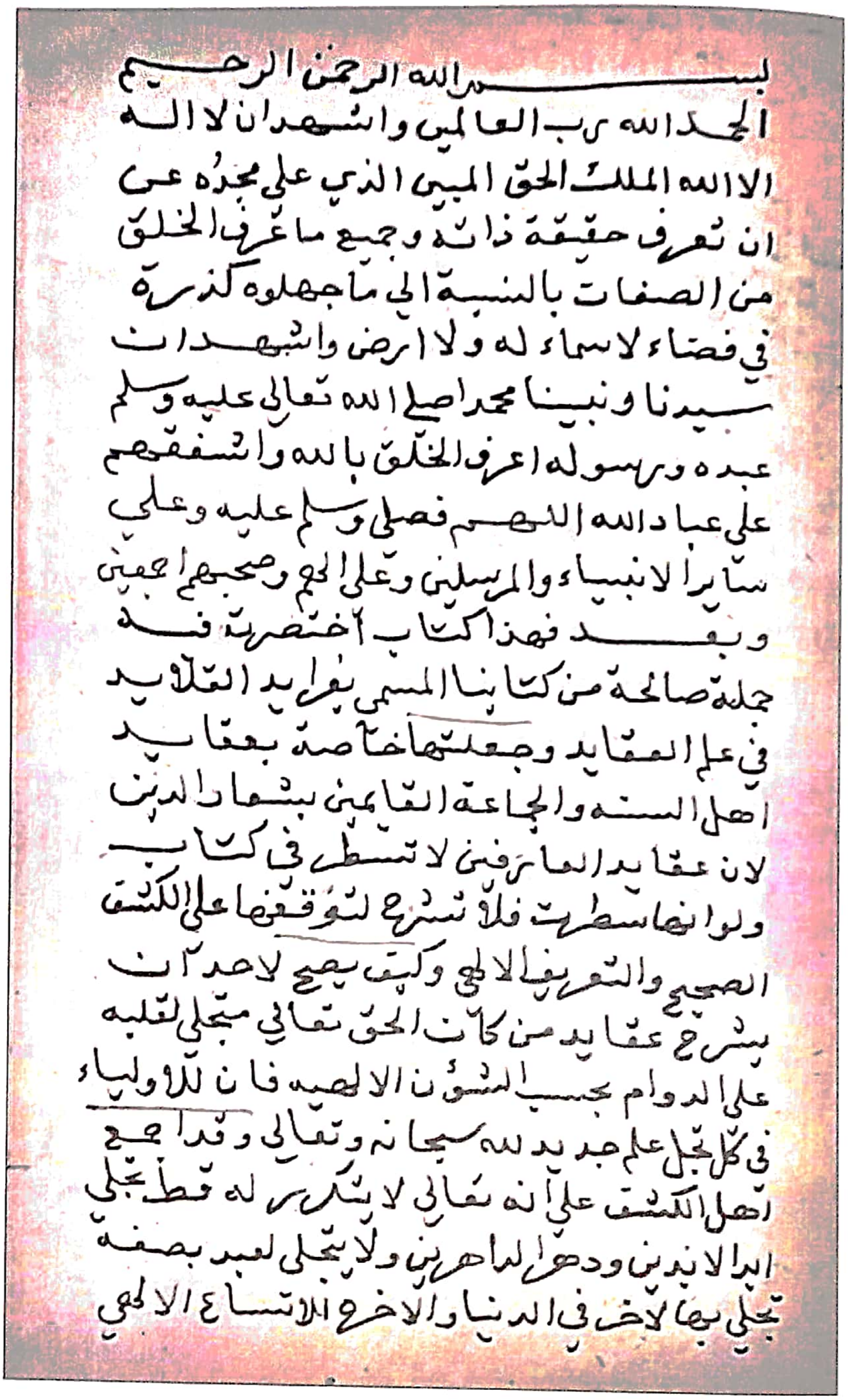
وايضا كتاب في معرفة ما لا بد منه في العقائد ايضا تاليف الشيخ عبد الوهاب الشعراني م

وايضا عقيدة منقوله من صدر كتاب الانوار القدسيه في قواعد الصوفيه وهي عقيدة الشيخ المزبور م

المكتبة المركزية للمخطوطات

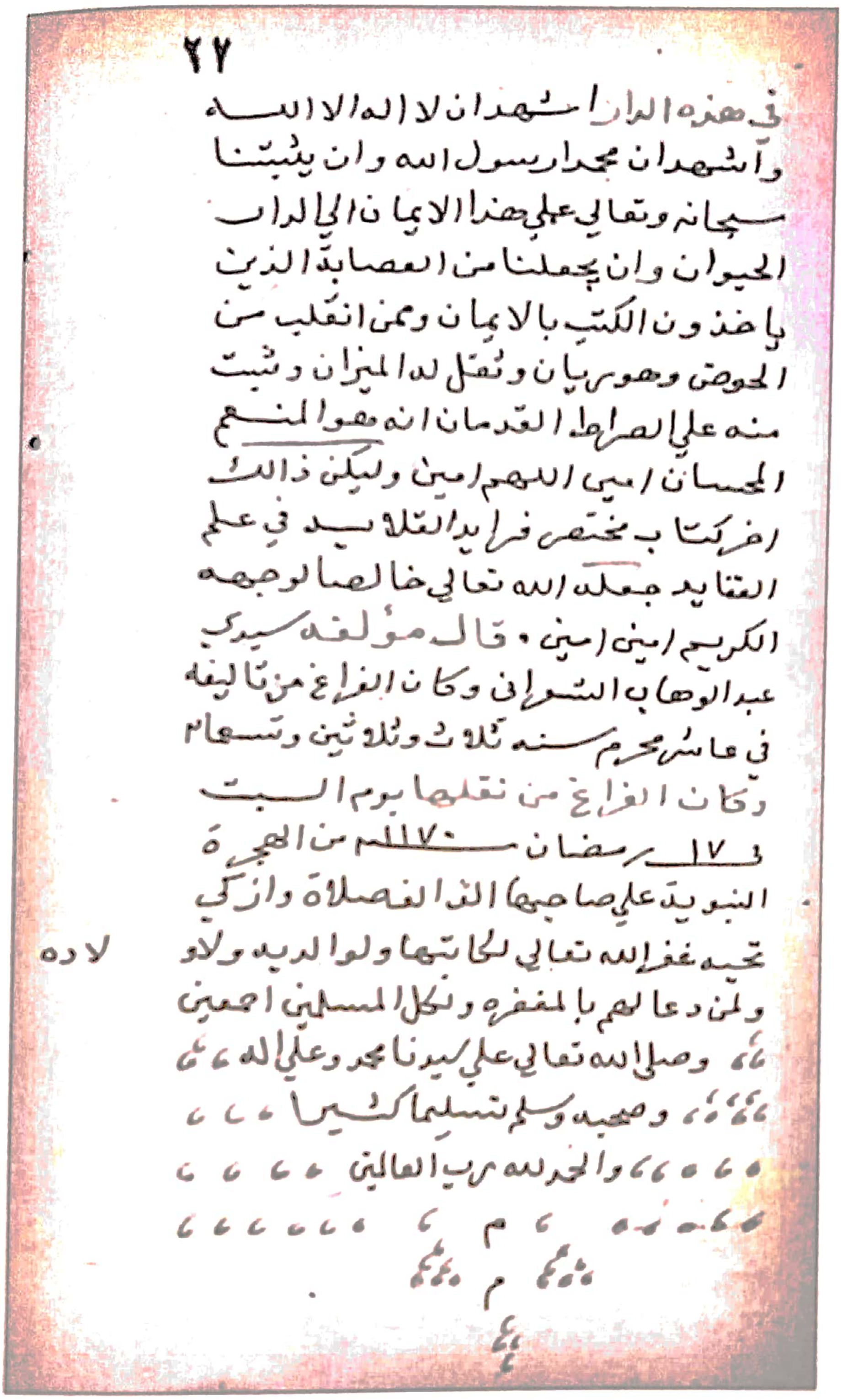
٧٢١

غلاف النسخة (ب)



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين واشهد ان لا اله
الا الله الملك الحق المبين الذي علا مجده عن
ان تعرف حقيقة ذاته وجميع ما عرفه الخلق
من الصفات بالنسبة الى ما جهلوه كذرة
في فضاء لا سماء له ولا ارض واشهد ان
سيدنا ونبينا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
عبده ورسوله اعرف الخلق بالله واشفقهم
على عباد الله اللهم فصل وسلم عليه وعلى
سائر الانبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم اجمعين
وبعد فهذا كتاب اختصرت فيه
جملة صالحة من كتابنا المسمى بفرائد القلائد
في علم العقائد وجعلتها خاصة بعقائد
اهل السنة والجماعة القائمين بشعار الدين
لان عقائد العارفين لا تسطر في كتاب
ولو انها سطرت فلا تشرح لتوقفها على الكشف
الصحيح والتعريف الالهي وكيف يصح لاحد ان
يشرح عقائد من كان الحق تعالى متجليا لقلبه
على الدوام بحسب الشئون الالهية فان للاولياء
في كل تجل علم جديد لله سبحانه وتعالى وقد اجمع
اهل الكشف على انه تعالى لا يتكرر له قط تجلي
ابد الابدين ودهر الداهرين ولا يتجلى لعبد بصفة
تجلى بها لآخر في الدنيا والآخرة للاتساع الالهي

مقدمة النسخة (ب)



٢٢

في هذه الدار اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله وان يثبتنا
سبحانه وتعالي علي هذا الايمان الي الدار
الحيوان وان يجعلنا من العصابة الذين
ياخذون الكتب بالايمان وممن انقلب من
الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت
منه علي الصراط القدمان انه هو المنعم
المحسان امين اللهم امين وليكن ذلك
اخر كتاب مختصر فرايد القلايد في علم
العقايد جعله الله تعالي خالصا لوجهه
الكريم امين امين . قال مؤلفه سيدي
عبد الوهاب الشعراني وكان الفراغ من تاليفه
في عاشر محرم سنة ثلاث وثلاثين وتسعماية
وكان الفراغ من نقلها يوم السبت
١٧ رمضان سنة ١١٧٠ من الهجرة
النبوية علي صاحبها افضل الصلاة وازكي
تحية غفر الله تعالي لكاتبها ولوالديه ولاولاده
ولمن دعا لهم بالمغفرة ولكل المسلمين اجمعين
وصلي الله تعالي علي سيدنا محمد وعلي اله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا
والحمد لله رب العالمين

خاتمة النسخة (ب)

يظهر فيها اسم المؤلف، واسم الكتاب، وتاريخ التأليف وتاريخ النسخ أيضًا.

مختصر فرائد القلائد في علم العقائد

تأليف
الإمام الرّبّانيّ عبد الوهّاب بن أحمد الشّعرانيّ
(٨٩٨ - ٩٧٣ هـ)
رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
يوسف رضوان اللّكود

دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدِّمة الإمام عبد الوهّاب الشعرانيّ]

يقول مؤلِّفه عبد الوهّاب بن أحمد الشَّعرانيُّ[١]: أحمدُ[٢] اللهَ ربَّ العالَمين، وأشهد أنْ لا إلهَ إلّا الله المَلكُ الحقُّ المبين، الذي علا مَجْدُه عن أن تُعرَف حقيقةُ ذاتِه، وجميعُ ما عَرَف الخَلقُ به[٣] من الصِّفات بالنِّسبة إلى ما جهلوه كذرّة في فضاءٍ لا سماءَ له ولا أرضَ.

وأَشهد أنَّ سيِّدنا ونبيَّنا[٤] محمَّدًا ﷺ[٥] عبدُه ورسوله، أَعرَفُ الخَلْق بالله، وأشفقُهم على عباد الله، اللهمَّ فَصَلِّ وسلِّم عليه، وعلى سائر الأنبياء والمرسَلين، وعلى آلِهم وصَحبِهم أجمعينَ، آمين آمين[٦].

وبعد: فهذا كتابٌ اختصرْتُ فيه جُملةً صالحةً مِن كتابنا المسمّى بـ«فرائد القلائدِ في علم العقائد»، وجعلتُها خاصّةً بعقائد أهل السُّنّة والجماعة، القائمين بشعار الدِّين؛ لأنَّ عقائدَ العارفين لا تُسطَّر في كتاب، ولو أنَّها سُطِّرت فلا تُشرَحُ؛

---

(١) (يقول مؤلِّفُه عبدُ الوَهَّاب بن أحمد الشَّعرانيُّ) من النسخة (أ)، وساقط من (ب).

(٢) (أحمد) من نسخة (أ)، وفي (ب): (الحمد).

(٣) (به) من نسخة (أ)، وساقط من (ب).

(٤) (سيّدنا ونبيّنا) من النسخة (ب) فقط.

(٥) (ﷺ) من النسخة (ب) فقط.

(٦) (آمين آمين) من النسخة (أ)، وساقط من (ب).

لتوقُّفها على الكشف الصَّحيح، والتَّعريف الإلهيّ[1]، وكيف يصحُّ لأَحدٍ أن يَشرح

(١) الكَشف الصَّحيح هو مِن قبيل الإلهام الذي يَهبُه الله لأوليائه كرامةً لهم، وتَفضُّلًا منه، حيثُ جعلَ لهم بصيرةً صافيةً ونورًا كاشفًا للحقِّ والباطل، وهذا مِن ثمار إيمانِهم وتقواهم، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ﴾ [الحديد: ٢٨]، وقالَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الأنفال: ٢٩].

* ولشيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله في موضوع الكشف والإلهام كلام نفيس مؤصّل، ولأهمّيته أنقله هنا باختصار، حيث يقول: «الَّذِين أَنكَروا كونَ الإلهام ليس طريقًا إلى الحقائق مُطلَقًا أخطؤوا، فالعَبدُ إذا اجتهد في طاعة الله وتقواه كان تَرْجيحُه لما رَجَّح أقوى مِن أدلّةٍ كثيرةٍ ضعيفة، فإلهامُ مِثْل هذا دليلٌ في حقِّه، وهو أَقوَى مِن كثيرٍ من الأقيسة الضَّعيفة والموهومة والظَّواهر، والاستصحاباتِ الكثيرة التي يَحتجُّ بها كثيرٌ مِن الخَائضين في المذاهب والخلاف، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «الصَّلاة نورٌ، والصّدقة بُرهانٌ، والصَّبرُ ضِيَاءٌ». [مسلم، (٢٢٣)]، ومَن معه نورٌ وبرهانٌ وضياءٌ كيف لا يَعرِف حقائقَ الأشياء مِن فَحْوى كلام أصحابها؟ ولاسِيَّما الأحاديث النَّبويَّة؛ فإنّه يَعرِف ذلك مَعرفةً تامّةً؛ لأنّه قاصدٌ العملَ بها؛ فتتساعدُ في حقّه هَذه الأشياءُ مع الامتثال ومحبة الله ورَسُوله، وفي الحديث القدسيّ: «وما يزالُ عَبدي يَتقرّب إليَّ بالنَّوافل حتّى أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الّذي يَسمع به، وبَصرَه الَّذي يُبصِر به» [البخاري، (٦١٣٧)]، ومَن كان توفيقُ الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونَفْس فعَّالة؟! وإذا كان القلب مَعْمورًا بالتَّقوى انجَلَت له الأمور وانكَشفتْ؛ بخلاف القلب الخَرِب المظلِم، فعَنْ مجاهد قال: كُنَّا عند ابن عبّاس رضي الله عنهما فَذَكَروا الدّجّالَ فقال: «إنَّهُ مَكتوبٌ بَينَ عَينَيهِ كَافِرٌ» [البخاري، (١٤٨٠)]، فَدلَّ على أنّ المؤمن يَتبيَّن له ما لا يَتبيَّن لغيره، لاسيَّما في الفِتَن، ويَنكشف له حالُ الكذَّاب الوضَّاع على الله ورسوله؛ فإنَّ الدّجّال أكذَبُ خَلقِ الله، ويُجري على يدَيه أموراً هائلةً مُزلزِلة، حتّى إنّ مَن رَآهُ افتُتنَ به، فيَكشِفُها اللهُ للمُؤمن حتّى يَعتقد كَذبَها وبُطلانَها، وكُلّما قويَ الإيمانُ في القلب قَوِي انكشافُ الأمُور له، وعَرف حَقائقَها مِن بَواطِلها، وكُلّما ضَعُف الإيمانُ ضَعُف الكَشفُ.

وفي الصَّحيح أنّ النّبيّ ﷺ قال: «قد كان فيما مَضَى قَبلكم من الأُمَم مُحدَّثُون، وإنّه إنْ كان في أمّتي هذه منهم فإنّه عُمَر بن الخطَّاب» [البخاري، (٣٢٨١)، ومسلم (٢٣٩٨)] =

عقائد مَن كان الحقُّ تعالى مُتجلّيًا لقلْبه على الدّوام بحسب الشّؤون الإلهيّة؛ فإنّ للأولياء في كلِّ تَجلٍّ علمٌ جديدٌ لله سبحانه وتعالى.

= قال ابن وَهْب (ابن دقيق العيد): «تَفسير مُحدَّثون: مُلهَمون». والمحدَّث: هو الملهَم المخَاطَب في سرِّه، وما قال عُمَر لشيء: إنِّي لأَظُنّه كذا وكذا إلّا كان كمَا ظَنَّ، وكانوا يَرون أنَّ السَّكينةَ تَنطِق على قلبه ولسانه [مسند أحمد (٨٣٤)]، فالمؤمن تَقَع في قلبه أدلّةٌ على الأشياء لا يُمكِنه التَّعبير عنها في الغالب، فإذا تَـكلّم الكاذب بين يدي الصّادق عَرَف كَذِبَه مِن فحوى كلامه، فَتَدخل عليه نَخوةُ الحياء الإيمانيِّ فتمنعه البَيانَ، وَلكن هو في نَفْسه قد أخذ حِذرَه منه، وربَّما لوَّح أَوْ صَرَّح به خوفًا من الله وشَفقةً على خَلق الله لِيَحذروا مِن روايته أو العملِ به.

وكثير من أهل الإيمان والكشف يُلقِي اللهُ في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأنّ هذا الرجل كافر أو فاسق، أو كاذب من غير دليل ظاهر، بل بما يُلقِي الله في قلبه، وكذلك بالعكس يلقي في قلبه محبة لشخص وأنه من أولياء الله، وأنّ هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق؛ فهذا وأمثاله لا يجوز أن يُستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين، وقصة الخضر مع موسى من هذا الباب، وأنّ الخضر علم هذه الأحوال المعيّنة بما أطلعه الله عليه» «كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه» (٢٠: ٤٢-٤٧) ملخَّصًا.

* وقال الإمام ابن السَّمعاني في «قواطع الأدلة» (٢: ٣٥٢)» «واعلمْ أن إنكار أصل الإلهام لا يجوز، ويجوز أن يفعل الله تعالى بعبد بلطفه كرامةً له، ونقول في التمييز بين الحق والباطل من ذلك: إنّ كلّ مَن استقام على شرع ٱلنبيّ ﷺ، ولم يكن في الكتاب والسُّنة ما يَردّه فهو مقبولٌ، وكلّ ما لا يستقيم على شرع ٱلنّبيّ ﷺ، فهو مردود، ويكون ذلك من تسويلات ٱلنّفس ووساوس الشّيطان، ويجب ردّه، على أنّا لا نُنكِر زيادةَ نور الله تعالى كرامةً للعبد، وزيادةَ نَظَرٍ له، فأمّا على القول الذي يقولونه، وهو أن يُرجَع إلى قوله في جميع الأمور فلا نعرفه، والله تعالى أعلم وأحكم».

* وقريبٌ من هذا ما قاله الشيخ محيي الدّين ابن العربي: «اعلم أنَّ تقديمَ الكشف على النّص ليسَ بشيء عندنا؛ لكثرة اللَّبس على أهلِه، فمَن قدَّم كشفَه على النّص فقد خرَج عن الانتظام في سِلْك أهل الله، ولَحِق بالأخسرين أعمالًا» «اليواقيت والجواهر» (٥٤).

وقد أجمعَ أهلُ الكشف على أنَّه تعالى لا يتكرَّرُ له قطُّ تجلٍّ أَبَد الآبِدين، ودَهْرَ الدّاهِرين، ولا يتجلّى لعبدٍ بصفةٍ تجلّى بها لأحد في الدُّنيا والآخِرة؛ للاتِّساع الإلهيِّ/ [1]. [١ أ]

وكذلك أجمعوا على أنَّه تعالى متعرِّفٌ لأوليائه بجميع ما بَرَز في الوجود، فهم دائمًا مع ما يُشرِقُ لا مع ما يَغرُب، وذلك لا يَنحصِرُ ولا يَصحُّ التَّعبير عنه، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩].

قال أبو يزيد البِسطاميُّ رضي الله عنه[2]: «واليوم هنا هو الزَّمَن الفَرْد الَّذي لا يَنقسِم»[3].

---

(١) ذكر ذلك في كتابه «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢٤)، وفي نهايته قال: «لأنه تعالى واسع عليم» بدل قوله: «للاتساع الإلهي».

(٢) هو: أبو يزيد طيفور بن عيسى، البسطاميّ، الفارسي، سلطان العارفين، أحد الزّهّاد، له كلام نافع حسنٌ، منه: «لو نَظرتم إلى مَن أُعطي من الكرامات حتى يطير فلا تغترّوا به حتى تَروا كيف هو عند الأمر والنّهي وحفظ الحدود والشّرع». توفي رحمه الله ببسطام سنة (٢٦١هـ). «سير أعلام النبلاء للذهبي» (١٣: ٨٦-٨٩)، والنقل عنه رحمه الله ذَكره أيضًا في «ميزان العقائد» (ص١٠٤).

(٣) ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾: أي إنّه تعالى يَتصرّف في ملكوته وشؤون خلقه تصرُّفًا يظهر في كل يوم وفي أي وقت من الأوقات ولحظة من اللحظات، ومن جملة هذه الشؤون: إعطاؤهم ما سألوا، فإنه تعالى لا يزال يُنشئ أشخاصًا، ويُفني آخرين، ويأتي بأحوالٍ ويذهب بأحوالٍ، حسبما تقتضيه مشيئته، المبنية على الحِكَم البالغة. وقد رُوي عنه ﷺ أنّه تلاها، فقيل له: ما هذا الشأن؟ فقال: «مِن شأنه أن يَغفر ذنبًا، ويُفرّج كربًا، ويَرفع قومًا، ويَضع آخرين» [أخرجه: ابن ماجه في «سننه»: رقم (٢٠٢)، وابن حبان في «صحيحه»: رقم (٦٨٩)]، وقيل: «إنّ من شؤونه تعالى أنه كل يوم يُجهّز ثلاثة جيوش: جيشًا إلى الأرحام، وجيشًا إلى الدنيا، وجيشًا إلى المقابر»، وعن ابن عيينة: «الدهر عند الله يومان، أحدهما: اليوم الذي هو مدة الدنيا، فشأنه فيه: الأمر والنهي، والإحياء والإماتة، والإعطاء والمنع، والآخر: يوم القيامة، فشأنه =

وما وضَع السَّلَفُ ـ بعد استِخارة الله تعالى ـ كُتبَ العقائد المشحونة بالتَّنزيه إلّا إمساكًا لرَجِّ عقول العامّة؛ لأنَّها معقولة[١] في عالَم الكَون، لا تُدرِك إلا مُحدَّدًا مُجسَّمًا كما هو شأنُها ـ تعالى اللهُ عن ذلك عُلوًّا كبيرًا ـ فَلَها العِلمُ بالله تعالى، لا المعرفة به، وبين العِلْم والمعرفة بَونٌ بعيد[٢]؛ إذ المعرفة متوقِّفةٌ على معرفة ذات المعروف، وليس يُعرَف هذا بالعَقل، إنَّما طريقُه الكشف من نبيٍّ أو كامل[٣].

= فيه: الجزاء والحساب». وقيل: «نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شأنًا، فردّ الله عليهم». وقيل: «شأنه تعالى: سَوْق المقادير إلى المواقيت». ينظر ما ذُكر في: «المحرر الوجيز» للإمام ابن عطية الأندلسي (٥: ٢٢٩)، «التسهيل لعلوم التنزيل» للإمام ابن جزي (٤: ٨٤)، «روح المعاني للآلوسي» (٢٧: ١١٠).

(١) يعني مقيَّدة.

(٢) عَقَد الإمام ابنُ القيّم في «مدارج السالكين» (٣: ٣٣٥-٣٣٩) فصلًا بعنوان: «الفرق بين العلم والمعرفة لفظًا ومعنًى» ذكر فيه عدة فروق، لا مجال لذكرها كلّها هنا، حسبي أن أذكر منها ما له صلة وثيقة بما ذُكِر أعلاه، فقال: «الفرق الخامس: أنّ المعرفة عِلمٌ بعين الشّيء مفصّلًا عمّا سواه، بخلاف العلم فإنّه قد يتعلّق بالشّيء مجمَلًا، وهذا يُشبِه فَرْق الهروي في «منازل السائرين» (ص١٢٥)؛ فإنّه قال: «المعرفة إحاطةٌ بعين الشّيء كما هو»، وعلى هذا الحدّ فلا يُتصوّر أن يُعرَف الله البتّة، ويَستحيل عليه هذا الباب بالكُليّة؛ فإنّ الله سبحانه لا يُحاط به علمًا، ولا معرفة، ولا رؤية، فهو أكبر مِن ذلك وأَجلّ وأعظم، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]». ثم قال: «والفرق بين العلم والمعرفة عند أهل هذا الشأن: أنّ المعرفة عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه، فلا يُطلِقون المعرفة على مدلول العلم وَحْده، بل لا يَصفون بالمعرفة إلّا مَن كان عالمًا بالله وبالطّريق الموصل إلى الله وبآفاتها، وقواطعها، وله حال مع الله تَشهد له بالمعرفة».

(٣) قال الإمام الشعراني في «القواعد الكشفية» (ص١٠٤-١٠٧): «لا يصحُّ لعبد أن يَعرف ربَّه معرفةً لا جهل فيها بحقيقةٍ أصلًا، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، ولم يكلِّف الحقُّ ـ جلّ وعلا ـ أحدًا مِن خَلْقه بمعرفة كُنْه الذات أبدًا؛ لأنّ حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، =

ويَكفي كلَّ عاقل من العلم بالله تعالى عِلمُه بوجود الحقّ ووحدانيّته، فهذا هو حظُّه من المعرفة، وكيف يريد معرفةَ الحقّ تعالى بعقله، وما ثَمَّ مَن يَقع
[١أ] عليه عينٌ/ ، ولا مَن يَضبطه خيال، ولا مَن يُحدّده زمان، ولا مَن تُعدّده صفات وأحكام، ولا مَن تكفيه أحوال، ولا مَن تُميّزه أوضاع، ولا مَن تُظهِره إضافة، فكيف يَعرِف العقلُ مَن لا يَقبل هذه الصّفاتِ.

[١ب] وشرط المعرفة/ أن تَرفع الخيالَ من القلب؛ فلذلك قال العلماء: إنَّه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر(١)، ولا عَرَض(٢)؛ وسببُ ذلك كلّه الغَيرةُ على الحقّ سبحانه وتعالى أن يَشترك في كون من الأكوان في حال أو عين أو نسبة.

فكان مقصودَهم أن يُلحِقوا الأعيانَ بمطلَقِ العَدَم، وهذا هو المقام الَّذي تُشيرُ إليه الباطنيّةُ(٣) فإنَّك إذا قلتَ لهم: الله موجودٌ، فيقولون: ليسَ بمعدومٍ،

= بل الذي أقول به ـ تبعًا لأهل الكشف ـ: إنّ العبد منّا لا يَعرف كنه نفسه أبدًا، فكيف يعرف كنه ذاته سبحانه؟! وسمعتُ سيدي عليًا المرصفي يقول: «غاية ما عرفه العارفون به إنّما هو آثار صنعه في العالَم مِن إيجاد وإعدام، وغير ذلك». ثم نقل عن الشيخ محيي الدين نقولًا مهمة، منها قوله: «اعلم أنّ الذّات المقدّس لا تدخل تحت إحاطة علم ولا إدراك، وحيث أطلقنا العلمَ بالله تعالى في كلامنا فمرادنا العلمُ بوجوده، وبما هو عليه من صفات الكمال، وأمّا العلم بحقيقة ذاته فهو ممنوع بين المحققين، لا يُعلَم بدليل ولا ببرهان، وغاية معرفتنا به علمُنا بأنّه ليس كمثله شيء، وأمّا الماهية فلا علم لأحد بها» اهـ ملخّصًا.

(١) الجوهر: ما يقبل التحيُّز. «الحدود الأنيقة» للشيخ زكريا الأنصاري (ص٧١).

(٢) العَرَض هو: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي: مَحلٌّ يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم به. «التعريفات» للجرجاني (ص١٩٢)، أو هو: ما لا يقوم بذاته بل بغيره. «الحدود الأنيقة» (ص٧١).

حاشية خاطئة (٣) ليس المقصود بالباطنية هنا تلك الفرقة المغالية، الشاذة في معتقداتها وأفكارها، بل المقصود بها مقام ذكره الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» (٣: ٩-١٠) مأخوذ من=

فإذا قلتَ لهم: اللهُ حيٌّ، فيقولونَ: ليسَ بميِّتٍ، فإذا قلتَ لهم: قادرٌ، فيقولون: ليسَ بعاجزٍ، فيُجيبونَ دائمًا بالسَّلبِ؛ خوفًا من اشتراكِ الخَلْقِ للحقِّ تعالى في الثُّبوتِ، فلمّا نزَّهوا الحقَّ تعالى عن صفات خَلْقه رَجَعوا إلى مركز العَجْز، ورأوه للعامّة أولى مِن التَّجسيم(١).

[تسبيح الله تعالى امتثالٌ لأمره لا لتوهُّم لحوق النقص له سبحانه]

وقد قال أبو يزيد البِسطاميُّ رضي الله عنه يومًا: «سبحانَك يا ربِّ»، فإذا بالهاتف مِن قِبَل الحقِّ تبارك وتعالى، يقول: «هل في الحقِّ تعالى عيبٌ تُنزِّهُه

= اسم الله «الباطن» في قوله تعالى: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ومِن كلامه في هذا: «إنّ رداء الكبرياء لله تعالى مظهره من الاسم الظاهر، والإزار مظهره مِن الاسم الباطن.. وما تُعطيه المعرفةُ الذّوقيّة: أنّه ظاهر مِن حيث ما هو باطن، وباطنٌ مِن عين ما هو ظاهر، وأوّلٌ مِن عين ما هو آخِر، فلا يَتّصف أبدًا بنسبتين مختلفتين كما يقرّره ويعقله العقل؛ ولهذا قال أبو سعيد الخراز وقد قيل له: بمَ عرفتَ اللهَ؟ فقال: «بجمعه بين الضّدّين». ثم تلا ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، فلو كان عنده هذا العلم مِن نسبتين مختلفتين ما صَدَق قوله: «بجمعه بين الضِّدّين»، ولو كانت معقوليّة الأوليّة والآخِرية والظّاهريّة والباطنيّة في نسبتها إلى الحق معقوليّةَ نِسْبتِها إلى الخلق؛ لما كان ذلك مدحًا في الجناب الإلهيّ». اهـ ملخَّصًا، وبقيّة الكلام أعلاه هو بقية كلام الشيخ محيي الدين، ولكن الشيخ الشعراني لم يَعزُه إليه هنا. والله تعالى أعلم.

(١) منقول من «الفتوحات المكية» (٣: ١٣) (نسخة المكتبة الشاملة)، وهو أوضح في الدلالة على المقصود ممّا ذُكِر أعلاه، ونصّه: «فلهذا كان مقصودهم أن يُلحِقوا الأعيانَ بمطلَق العدم، وهو المقام الذي تُشير إليه الباطنية بقولها في جواب مَن يقول لها: «الله موجودٌ»، فتقول: «ليس بمعدوم»، فإذا قلتَ: «الله حيٌّ»، تقول: «ليس بميت»، فإنْ قيل لهم: «فالله قادر»، قالت: «ليس بعاجز»، فلا تُجيب قط بلفظة تُعطِي الاشتراكَ في الثبوت، فتجيب بالسّلب، وهذا كلّه مِن باب الغيرة». فالمراد بالباطنية هنا المقام الذي أشرتُ إليه في التعليق السابق، وليس فرقة الباطنية الشّاذة كما يُتوهّم من الكلام أعلاه.

عنه؟» قال: «لا»، قال: «فَنفْسَكَ نزِّهْ»(١). يعني مِن الأخلاق الذَّميمة.

فإذن المُنزِّهُ له تعالى محدِّدٌ له؛ فإنَّ التَّنزيه تمييزٌ، ولا بدَّ في التَّمييز من اختلاف الصِّفات، ومَن مَيَّز الحقَّ تعالى بصفة دون صفة فقد حدَّده وقيَّده، وغايةُ ما في الباب أنَّ المنزِّه نَزَّهه عن صفات الجسمانيّات فقد شبَّهه بالرُّوحانيّات في التَّجريد؛ كما سيأتي بَسطُه / في «زُبدة رسائل الصُّوفيّة» إنْ شاء الله تعالى. [٢ أ]

ولذلك مَن نزَّهه عن التَّقييد فقد قيَّدَه بالإطلاقِ من جهة المقابَلة، والله مُنزَّه عن التَّقييد والإطلاق، فهو مُطلَق لا يتقيَّد بأحدهما، ولا يُنافيهما.

فالمنزِّه مطلَقًا(٢) لا يَخلو إمّا أن يَكون جاهلًا، أو صاحب سوء أدب، فالأدب أن يُنزِّه الحقَّ سبحانه وتعالى في موضع نَزَّه فيه نفسَه لا غير، فيكون العبدُ تابعًا لا مخترِعًا، ومقلِّدًا لربِّه لا لعقله(٣).

(١) ذَكره الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١: ٣٦) مختصرًا، وفي آخره ما نُسب لأبي يزيد رحمه الله: «سبحاني سبحاني». ثم عقَّب عليه بقوله: «وهذا فنٌّ من الكلام عظيمٌ ضرره في العوام، ولا يصحُّ عنه ما يُحكى، وإن سُمِع ذلك منه فلعلَّه كان يَحكيه عن الله عز وجل في كلام يُردِّده في نفسه؛ كما لو سُمِع وهو يقول: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤] فإنّه ما كان يَنبغي أنْ يُفهَم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية»، كما ذكره أيضًا الإمامُ الشعرانيّ في «رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشطح» (٤٥)، وعقَّب عليه بقوله: «واعلم أنّ الكامل من الرجال رَدْمٌ ملآن بضعفه وفقره وشهوده أصله علمًا وحالًا وكشفًا، والناقص فارغٌ من ذلك غالبٌ عليه الحال؛ ولذلك ما نُقل عن نبيٍّ قط أنّه قال مثل هذه الألفاظ التي تقع ممن ينتسب إلى القوم؛ لكمال الأنبياء في علمهم وحضورهم، ولزوم عبوديتهم» وهذا يُشعر بعدم قبوله لهذا الكلام وأمثاله.

(٢) مطلقًا: أي بدون أن يكون قصد المسبِّح لله والمنزِّه له امتثال أمره تعالى بتسبيحه وتنزيهه.

(٣) هذا المبحث ذكره الشّيخ الشّعراني أيضًا في كتابه «القواعد الكشفية» (ص١٨٢)، بعبارة موجَزة دقيقة، فقال: «وممّا أجبتُ به مَن يَتوهَّم أنّ في التسبيح تنزيهًا للحق تعالى عن النقائص؛ =

[النُّصوص الواردة في التَّنزيه وبما يقرب التَّشبيه]

وقد جاءت الكتب الإلهيّة ناطقةً بالتَّشبيه والتَّنزيه؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فنزَّهَ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فشبَّهَ، ويُسمّى هذا التّشبيه بالتَّنزُّل / الإلهيّ لعقول خَلْقه؛ كما قال تعالى في الحديثِ القدسيّ: «مَن [١ ب] تقرَّبَ إليَّ شِبرًا تقرَّبتُ منه ذِراعًا، ومَن تقرَّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً»[١]، وغير ذلكَ من الأحاديثِ.

ولولا هذا التَّنزُّل ما عَرف الخلقُ مِن صفاتِ الحقّ شيئًا، ولا أحبُّوه تبارك وتعالى، وقد قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وحُبُّهم له عَينًا لا يَصِحُّ، فلا يُحبُّونَ إلا إحسانَه؛ لأنَّه هو مَشهودُهم منه، وأمّا الذي يَزعُم أنَّه يُحبُّه عينًا فإنَّما أحبَّ مثالًا صَوَّره في نفسه، وتَخيَّلَه، وليسَ إلا المشبِّه خاصّةً، فكلُّ محبٍّ من العقلاء لولا التَّشبيه ما أحبَّه، ولولا / التَّخيُّل ما تعلَّق به؛ ولهذا [٢ ب] جعلَه الشّارعُ في قِبْلته[٢]، وجَعَله مِن القُرْب منه كهو[٣]، فمثلُ هؤلاء عَبَدوه

= ومعلومٌ أنّه لا يصح تنزيه إلا مع تعقُّل لحوق صفات النّقص له تعالى، وذلك محالٌ، والجواب: أنّه لا يَلزم من التّسبيح تعقُّل صفات النّقص له تعالى، ومن هنا قالوا: يجب على كل مسبّح ألّا يُسبِّح الله تعالى إلّا امتثالًا لأمره لا غير، ومَن يتوهّم أن صفات الحدث تلحقه تعالى بوجه من الوجوه، ثم صار يُنزّهه عنها، فهو جاهلٌ بما يجب لله تعالى من صفات الكمال».

(١) أخرجَه البخاريّ في «صحيحه»: (٦: ٢٦٩٤)، رقم (٦٩٧٠)، ومسلم في «صحيحه»: (٤: ٢٠٦١)، رقم (٢٦٧٥).

(٢) يشير إلى نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وإلى قوله ﷺ: «إنّ أحدكم إذا قام في صَلاته فإنّه يُناجي ربّه أو إنّ ربّه بينه وبين القِبْلة، فلا يَبزُقَنّ أحدكم قِبَل قِبْلته» [البخاري في «صحيحه»: (١: ١٥٩)، رقم (٣٩٧)]، وفي «صحيح مسلم»: (١: ٣٨٨)، رقم (٥٤٧) أنّه ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يُصلّي فلا يَبصُقْ قِبَل وَجْهه؛ فإنّ الله قِبَل وَجْهه إذا صلّى».

(٣) يشير إلى نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وإلى =

ممثَّلًا، وشاهَدوهُ محصَّلًا، وعَذَرهم الحقُّ سبحانه وتعالى في ذلك؛ لضَعْفهم.

فالمنزِّهةُ بعقولهم[١] حائرون في عَمياء يَخبِطون فيها خَبْط[٢] عَشواء، ودليلهُم يَمنَعُهم مِن التَّشبيه، وما ثَمّ معهم نورُ إيمان يَفوقُ نورُه نورَ الأدلّة حتّى يُدرِجَها فيه، فلا يزالون غير قابضين في مُعتقَدهم على شيءٍ، فنَقَصَ علمُهم بالله تعالى وبالوجود على قَدْر ما نَزَّهوه.

[طُرق العِلْم بالله تعالى]

و قد قرَّرْنا غيرَ ما مَرّةٍ أنَّ العلمَ بالله تبارك وتعالى له طريقان:

طريقٌ يَستقلُّ العقلُ بإدراكه قبلَ ثُبوتِ الشَّرع:

وهو المتعلِّق بأحَديَّته تعالى في أُلوهيَّته، وأنْ لا شريكَ له، وبيان ما يَجبُ أن يكون عليه الإلَه الواجبُ الوجودِ.

وليس لهذا الطَّريق تعرُّضٌ إلى العِلْم بذات الله تعالى، والمتعرِّضُ بمعرفة الذّات بعقله متعرِّضٌ لأمر يَعجِز عنه، مع وقوعه في خطر عظيم.

= نحو قوله ﷺ «أقربُ ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد، فأكثِرُوا الدّعاءَ». أخرجه مسلم في «صحيحه»: (١: ٣٥٠)، رقم (٤٨٢).

(١) كأنه يشير إلى مَن خاض في الآيات المتشابهة بعقولهم، فدفعهم ما يرون أنه تنزيهٌ إلى التعطيل، كما فعل المعتزلة من نفي الصفات خوفًا من تعدد القدماء فقالوا: «الله يعلم بذاته لا بصفة زائدة هي العلم، ويقدر بذاته لا بصفة زائدة وهي القدرة»، وغير ذلك من المبالغات والمجازَفات العقلية في التنزيه، كما دَفَعهم ذلك أيضًا إلى تأويل بعض النصوص تأويلًا فاسدًا يُحرِّفها عن مسارها، فذهبوا إلى تأويل ﴿نَاظِرَةٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] بمنتظِرة، وردُّوا الأحاديث الصّحيحة الواردة في ذلك بعقولهم، منكرين رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة؛ لاستحالة ذلك بزعمهم؛ لما فيه من التحيُّز والجهة.

(٢) (خبط) من (ب)، وساقط من (أ).

وهذا الطَّريقُ هو الَّذي قال فيه الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧]، فنبَّههم على أنَّ العِلْم بالله تعالى مِن كونه إلَهًا واحدًا في ألوهيَّتِه من مُدرَكات العقول السَّليمة، بل هو الفِطْرة الَّتي فَطَر اللهُ النَّاسَ عليها(١)، وهي شهادتُهم له بالوَحدانيّة / في أَخْذ [١٣] المِيثاقِ، فكل مولود يولَد على ذلك الميثاق(٢).

وإنَّما طَرَأ عليهم النِّسيانُ والجَهلُ بالحالة الَّتي كانوا عليها مع ربِّهم لما حَصل / في حَصْر الطَّبيعة(٣) بهذا الجِسم الَّذي هو مَحلُّ النِّسيان(٤)، فاحتاج [١٢] إلى النَّظَر في الأدلّة على وحدانيّة ربِّه إذا بَلغ إلى الحالة التي يُعطيها النَّظَر، وإنْ

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِن مولود إلاَّ يولَد على الفطرة، فأبَواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه، أو يُمَجِّسانه»، ثمّ يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠] أخرجه: البخاري في «صحيحه»: رقم (١٢٩٣)، ومسلم في «صحيحه»: رقم (٢٦٥٨).

(٢) يُشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(٣) المقصود بالطّبيعة هنا: الروح. والله أعلم.

(٤) قال رسول الله ﷺ ذات يوم في خطبته: «ألاَ إنّ ربّي أَمَرني أن أُعلِّمكم ما جهلتُم ممّا علّمني يومي هذا.. إنّي خَلقْتُ عبادي حُنفاءَ كلَّهم، وإنّهم أتتهم الشّياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرّمتْ عليهم ما أَحلَلْتُ لهم، وأَمَرتْهم أن يُشركوا بي ما لم أُنزِّل به سلطانًا». أخرجه: مسلم في «صحيحه»: (٤: ٢١٩٧)، رقم (٢٨٦٥).

* يؤخَذ ممّا سَبق: أن كلّ إنسان يولَد سليم الفطرة على الإيمان بالله وبوحدانيته، وعلى الاستقامة، والطهارة من المعاصي، ولكن هذه الفطرة تأتيها عواملُ تحرفها عن سلامتها وصفائها، ومن هذه العوامل: الشياطين كما قال ربُّ العزّة جلَّ جلاله: «وإنّهم أتتهم الشّياطين فاجتالتهم عن دينهم..» والعامل الآخَر: الوالدان كما ذَكر ﷺ: «فأبَواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه أو يُمَجِّسانه». ينظر معاني الفطرة المذكورة في الحديث في: «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي (١٧: ١٩٧).

لم يَبلُغ هذا الحَدَّ فإنَّ حُكمَه حُكم والدَيه إيمانًا وكُفرًا.

فَمَن كان إيمانه تقليدًا جَزْمًا(١) كان أَعصم وأَوثَق في إيمانه مِمَّن أَخذَه عن الأَدلّة؛ لما يَتطرّق إليها إذا كان حاذِقًا فَطِنًا، قويَّ الفَهْم مِن الحيرة والدَّخَل في أدلَّته وإيراد الشُّبَه عليها، فلا يَثْبت له قَدَمٌ ولا ساقٌ يَعتمِد عليها، فيُخاف عليه.

فقد علمتَ أنَّ الخليل عليه الصلاة والسلام ما أحال قومَه إلا على أمر يَصحُّ أن يَعلَم النّاظرُ فيه عند نَظَره ما هو الأمر عليه من الألوهيّة لله تعالى وحدَه(٢).

وأمّا الطَّريق الثّاني: فهو طريق الشَّرع بعد ثُبوته

فإنَّ الشَّرع أتى بما أتى به العَقلُ مِن جهة دليله، وهو إثبات أَحَديّة الخالق وما يَجبُ له، وكلا هذين الطَّريقين لا يقدِرُ أحدٌ على الطَّعن في واحد منهما.

وأَتى(٣) أيضًا بما يُحيله العَقلُ، فإنَّه تعالى نَسَب إليه أمورًا لا يَتمكَّنُ العقلُ من حيث دليله أن يَنسِبها إليه تعالى، ولا يَتمكَّنُ له رَدُّها على مَن قام الدّليلُ / [٣ب] العَقليُّ عَلى عِصْمتِه ﷺ، فأَورَثه ذلك حيرةً بين الطَّريقَين.

---

(١) المقصود بالتقليد هنا تقليد الشّرع، والإيمانُ التامّ بما جاء به النبيّ ﷺ، وليس مطلَق التّقليد في الإيمان؛ إذ التقليد فيه ليس ممّا يُمدَح صاحبه عليه، وما ذكرتُه هنا جلّاه الإمامُ الشعراني بشكل يوضِّح مقصودَه أعلاه، فقال في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦): «مدار صحّة العقائد على حصول الجزم بها، حتى إنّ مَن أخذ إيمانَه تقليدًا جزمًا للشارع كان أعصم وأوثَق ممّن يأخذ إيمانَه عن الأدلّة؛ لتطرُّق الإيرادات والاحتمالات والشُّبَه على أدلتهم التي نَصبوها، وأين هذا ممّن هو في علمه على بصيرةٍ بتقليده الجازم للشارع؛ فإنّه كضروريات العقول لا تردُّد فيه». فهو هنا بمعنى الاتّباع، والله تعالى أعلم.

(٢) ينظر ما ذُكر أعلاه في «الفتوحات المكية» (٤: ٣٤١) (نسخة المكتبة الشاملة).

(٣) أي: طريقُ الشرع.

فَمِن العقلاء مَن أَوَّل تأويلَ تنزيهٍ وتأييد، وعَضد تأويله بـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وبقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]، ومِنهم(١) مَن سَلَّم عِلمَ ذلك إلى مَن جاء به، أو إلى الله تعالى، ومنهم مَن شَبَّه.

وعذَرَ اللهُ تعالى كلَّ طائفةٍ؛ لبذلِها وُسعَها(٢)، وما طَلَب الله تعالى مِن عباده

---

(١) أي: مِن العُقلاء.

(٢) المشبِّهة الذين شبَّهوا اللهَ بخلقه لا يُعذَرون بذلك؛ بل هو قوم ضَلّوا سبيل الرشاد؛ لأنّ الله أَخبرنا في كتابه الكريم بأنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وهذه الآية من المحكَمات التي يُرَدّ إليها ما سواها من المتشابِهات، قال الإمام الحَليميّ في «شعب الإيمان» (١: ١٨٤): «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنّه تعالى ليس بجوهر ولا عَرَض، فلأنَّ قومًا زاغوا عن الحقّ فوصفوا الباريَ جَلَّ ثناؤه ببعض صفات المحدَثين، فمنهم مَن قال: «إنّه جوهر»، ومنهم من قال: «إنه جِسم»، ومنهم مَن أجاز أن يكون على العرش كما يكون الملك على سريره، وكان ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك، فإذا أثبت المثبِت أنه ليس كمثله شيء، فقد انتفى التشبيه»، وسيأتي كلام الإمام الشعراني في ضلال المشبِّهة بعد قليل ممّا يعارِض كلامَه المذكور أعلاه، حيث يقول: «فما ضلَّ مَن ضلَّ من المُشبِّهةِ وغيرِهم إلا بالتَّأويل..» وقال أيضًا في كتابه «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢٢) «فإن قال قائل: فهل على مَن يقول: إن للحقّ تعالى أن يتجلّى في رتبة التّشبيه لومٌ؟ فالجواب: نعم عليه؛ لأن جميع الصفات التي وَصف الحقُّ تعالى بها نفسه ليست بصفات تشبيه حقيقة؛ لاستحالة ذلك عقلًا وشرعًا، والله تعالى أعلم».

والتوفيق بين كلامه هذا وبين ما ذَكَره أعلاه أنّه يَقصد بكلامه عن عذر مَن شَبَّه بأنهم عوامّ الناس؛ لعجزهم عن كمال التنزيه لله سبحانه، فلذلك يُعذَرون، كما بيّنه في «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢٣)، ثم قال (بتصرف يسير): «ولمّا علم العلماءُ وقوفَ العوامّ مع ظاهر هذه الصفات التي تنزّل بها لعقول عباده أجمَعوا على قولهم لكلِّ مَن خِيف عليه محذورٌ بفهمه السقيم: «كلّ شيء خطَر ببالك فالله بخلاف ذلك»؛ حتى لا يقفوا مع ما تعقّلوه من تلك الصّفات، وإنّما لم يكفّروهم بوقوفهم مع ظاهر الصفات لعلمهم بعجز العوامّ عن فهم التنزيه المطلَق منها ببادئ الرأي كما فهمه الأنبياء وكُمَّل أتباعهم. وممّا يؤيّد ما قلناه من عدم =

إلّا أن يَعلَموا الله إلهًا واحدًا لا شريكَ له في ألوهيَّته لا غير، وقرَن اللهُ سبحانه وتعالى النَّجاةَ والسّعادة بالإيمان بما جاء مِن عند الله تعالى[1] على ألْسنة رسله، فالسَّعيدُ مَن وقَفَ عندَ ذلكَ لا يتعدّاهُ، وقد قال ﷺ: «كلُّهم[2] حمقى في ذات الله»[3]، وقال: «تَفكَّروا في آلاء الله، ولا تَفكَّرُوا في ذاتِه»[4]، وقال: «إنَّ الله احتجَب عن العقول كما احتجَب عن الأَبصار، وإنّ الملأ الأعلى يَطلُبونه كما تَطلُبُونه»[5]. وغيرها من الأَحاديثِ.

[٢ ب] فَما ضلَّ مَن ضلَّ من المُشبِّهة وغيرِهم إلا بالتَّأويل، وحَمْل الأحاديث / على خلافِ ظاهرها؛ لِتوهُّمِ أن صفة الحقِّ تعالى تتداخَلُ مع صفات الخلق،

= تكفير العوام بوقوفهم مع ظاهر هذه الصفات، ومع ما يتبادر إلى أذهانهم منها ظاهرُ قصّة الجارية التي أشارت إلى السماء عندما قال لها النبيُّ ﷺ: «أين الله؟». فقَبل ذلك منها ﷺ».

(١) (تعالى) من (أ)، وساقط من (ب).

(٢) (كلهم) كما في النسخة (أ)، وفي (ب): (كلكم).

(٣) هذا الحديث ذكره أيضًا الإمامُ الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٣: ١٨٠)، ولم أجد له تخريجًا رغم البحث الطويل عنه، وقد ذكره الإمام السّبكيّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٦: ٣٤٢) ضمن الأحاديث التي لا يوجَد لها إسنادٌ في كتب العلم المعروفة.

(٤) أخرجه: الطّبَرانيّ في «المعجم الأوسط» (٦: ٢٥٠)، رقم (٦٣١٩) عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر مرفوعًا، ثم قال: «لم يَرْوِ هذا الحديثَ عن سالم إلا الوازع، تفرّد به عليُّ بن ثابت»، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١: ١٣٦)، رقم (١٢٠)، وقال: «هذا إسنادٌ فيه نَظَر». قال الحافظ ابن طاهر المقدسي في «معرفة التذكرة» (ص١٣٨): «فيه الوازع بن نافع، يَرْوي الموضوعات عن الثّقات»، قال الحافظ الهيثميّ في «مجمع الزوائد» (١: ٨١): «فيه الوازع بن نافع، وهو متروكٌ»، وللحديث طرق وأسانيد لكنها ضعيفة، قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٢٦١): «وأسانيدُها ضعيفةٌ، لكن اجتماعها يَكتسب قوّةً، والمعنى صحيح».

(٥) لم أجد له تخريجًا رغم البحث الطويل عنه.

فَهربوا من ذلك، ولو جَلَوا مِرآةَ قلوبهم لعلموها بلا تأويل كما علِمتْها الرُّسلُ عليهم الصَّلاة والسَّلام، وبلَّغوها إلى أُمَمهم كما هي مِن غير تأويلٍ/، وهم أعلم الخلق بالله تعالى. ١١١

ودَليلُ هذا الذي قدَّمناهُ: اختلافُ المقالات في الحقِّ تعالى من كلِّ ناظرٍ بعقله مِن العُقَلاء والحُكماء، واتِّفاقُ كلِّ مَن جاء مِن عند الله تعالى مِن رسول، ونَبيٍّ، ووليٍّ، وكلِّ مُخبِرٍ عن الله تعالى، فلَم يَختلِفْ منهم اثنان قطُّ في شيء مِن ذلك، بل كلُّهم يُصدِّق بعضُهم بعضًا، عَكْس ما عليه المتكلِّمون بأفكارهم.

وإنَّما كان للأنبياءِ ومَن وَرِثَهم من الأولياء؛ لتَجلِّي الحقِّ تعالى لقلوبهم في غير الموادِّ العُلويَّة والسُّفليَّة، فَجمعوا عندَ رُؤيتِه تعالى بَين الضِّدَّين(١)، بل انتَفى عِندَهم الضِّدُّ بالكلِّيَّة، فعرَفوه تعالى به، لا بأنفسهم، معرفةً ثابتةً لا تُزلزلها الأدلَّةُ، ولا يَدخُلها حيرةٌ.

وإلى ذلكَ الإشارة بقول أبي يزيد البسطامي(٢) رضي الله تعالى عنه: «لو أنَّ السَّماوات السَّبع ومثلَها معها مضروبةٌ إلى ما لا يتناهى في الحصرِ في زاوية مِن زوايا قلبِ العارف كانت كذرّة في أرضِ فلاةٍ»، ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١]، وسَنُشير إلى طَرَف من الكلام على عقائد العارفين في بيان «زبدة رسائل الصُّوفيَّة» إنْ شاءَ الله تعالى، واللهُ أَعلم، إذا تقرَّرَ ذلك:

---

(١) قال الشيخ محيي الدين في «الفتوحات» (٣: ٩-١٠): «قال أبو سعيد الخراز وقد قيل له: بمَ عرفتَ اللهَ؟ فقال: «بجمعه بين الضدّين». ثم تلا ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. فلو كان عنده هذا العلم مِن نسبتين مختلفتين ما صَدَق قوله: «بجمعه بين الضّدّين»، ولو كانت معقوليّة الأوليّة والآخرية والظّاهريّة والباطنيّة في نسبتها إلى الحق معقوليّةَ نِسْبتِها إلى الخلق؛ لما كان ذلك مدحًا في الجناب الإلهيّ» انتهى.

(٢) (البسطامي) من (ب)، وساقط من (أ).

[وحدانية الله تبارك وتعالى]

[١] ـ فنعتقدُ أنَّ الله تبارك وتعالى إلهٌ واحدٌ لا ثانيَ له(١)، شَهِد سبحانه وتعالى/ بذلكَ لِنفسه حِين لا شاهدَ غيرُه، ولا مشهودَ موجودَ سواه، وأَثبَت [٤ب] تلك الشَّهادة فَظَهرتْ في الصِّفات بتنوُّعات معانيها، وفي الأَسماء بمختلِفات أحكامها، وفي صَفحات الوجود بتفاوُتِ شَرف مَراتِبه، فَشهد الكلُّ أنَّه لا إلهَ إلا هو، إثرَ شَهادته لِنفْسه، فعلى التَّحقيق هو الشّاهد وهو المَشهودُ(٢).

ثمَّ اعلمْ أنَّ مقامَ الواحد يَتعالى أنْ يحُلَّ في شيء؛ لأنَّ الحقائق لا تتغيَّر عن ذاتها، إذ لو تغيَّرتْ؛ لَتَغيَّرَ الواحدُ في نَفْسِه، وتغيُّرُ الحقائق محالٌ.

[٣أ] فإن قيل/ : فَما هذا التَّغيُّر الواقع في العالم، والوجودُ الحقُّ لله تعالى؟

فالجوابُ: أنَّ التَّغيُّر إنَّما هو في الأوصاف، كما قال تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ

---

(١) عن أُبَيّ بن كَعْب رضي الله عنه؛ أنّ المشركِين قالوا لرسول الله ﷺ: انْسُب لنا ربَّك، فأَنزَل اللهُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، فالصَّمد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]؛ لأنَّه ليس شيءٌ يُولَد إلا سيموت، ولا شيءٌ يموت إلّا سَيُورَث، وإنّ الله عز وجل لا يموت ولا يُورَث، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. قال: لم يَكُنْ له شبيه ولا عِدْلٌ، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. أخرجه: الترمذي في «سننه» (٥: ٤٥١)، رقم (٣٣٦٤)، والحاكم في «المستدرك»، رقم (٣٩٨٧)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه».

(٢) قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وقال: «فرَغ ربُّك مِن ثلاث»(١)، وفي الحديث(٢):

(١) لا يوجد بهذا اللفظ، وإنما هو عن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل فرَغ إلى كلّ عبد مِن خَلْقه مِن خمسٍ: مِن أجَله، وعَمَله، ومَضجعه، وأثره، ورِزْقه» أخرجه: أحمد في «مسنده» (٥: ١٩٧)، رقم (٢١٧٧٠)، والطبرانيّ في «مسند الشاميين» (٣: ٢٥٥)، رقم (٢٢٠١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤: ١٨)، رقم (٦١٥٠) بإسناد صحيح ـ كما قال الحافظ المناوي في «التيسير بشرح الجامع الصغير» (٢: ١٦٩) ـ قال الحافظ الهيثميّ في «مجمع الزوائد» (٧: ١٩٥): «أحد إسنادَي أحمد رجاله ثقات». وقد رَمَز الحافظ السيوطي لصحّته في «الجامع الصغير» كما في «فيض القدير» (٤: ٤٢٩).
وللإمام أحمد أيضًا «مسنده: (٥: ١٩٧)»، رقم (٢١٧٧١)، عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «فَرَغ اللهُ إلى كلّ عبد مِن خمسٍ: مِن أجَله، ورزقه، وأثره، وشقيّ أم سعيد».

(٢) أخرجه في الصحيح: البخاري (٤: ١٦٧١)، رقم (٤٣٠٥)، ومسلم (١: ١٦٧)، رقم (١٨٣)، واللفظ له، وفيه قوله ﷺ: «حتى إذا لم يَبْقَ إلّا مَن كان يَعْبد اللهَ تعالى مِن برّ وفاجر، أَتاهُم رَبُّ العالِمين سبحانه وتعالى في أَدنَى صورة من التي رَأَوه فيها، قال: فما تَنْتظِرون؟ تَتْبَعُ كلُّ أمّة ما كانت تَعبد. قالوا: يا رَبَّنا، فارَقْنا النّاسَ في الدّنيا أفقرَ ما كنّا إليهم ولم نُصاحِبْهم. فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: نعوذ بالله منكَ، لا نُشرك بالله شيئًا. مرَّتَين أو ثلاثًا، حتّى إنّ بعضَهم لَيَكاد أن يَنْقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آيةٌ فتَعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فَيُكشَف عن ساق، فلا يَبْقى مَن كان يَسجُد لله مِن تِلقاء نَفْسه إلّا أَذِن الله له بالسّجود، ولا يَبْقَى مَن كان يَسجد اتّقاءً ورياءً إلّا جَعَل اللهُ ظَهْره طَبَقةً واحدةً، كلّما أَراد أن يَسجد خَرَّ على قفاه، ثمّ يَرْفعون رؤوسَهم، وقد تَحَوَّل في صورته التي رَأَوْه فيها أوّلَ مرّة، فقال: أنا ربُّكم، فيقولون: أنت ربُّنا.
* قال الإمام النوويّ: «قوله ﷺ: «أَتاهُم رَبُّ العالِمين سبحانه وتعالى في أَدنَى صورة من التي رَأَوه فيها» معنى رَأَوه فيها عَلِموها له، وهي صِفته المعلومة للمؤمنين، وهي أنّه لا يُشبهه شيءٌ، وقوله: «فَيُكشَف عن ساق» فقد فَسَّر ابنُ عباس رضي الله عنه وجمهورُ أهل اللغة وغريبِ الحديث السّاقَ هنا بالشِّدّة، أي يُكشَف عن شدّة وأمر مَهُول، وهذا مثل تضربه العرب لشدّة الأمر، قال القاضي عياض: قيل: المراد بالسّاق هنا نورٌ عظيم، وقيل: قد يكون السّاق علامة بينه وبين المؤمنين مِن ظهور جماعة مِن الملائكة على خِلقة =

«يتجلّى ربُّنا في أدنى صورة ثمَّ يتحوَّلُ عند إنكارهم إلى الصُّورة التي عرفوه بها في دار الدُّنيا، وعلى العلامة».

فهو الذي أضافَ إلى نفْسِه هذا المقامَ، وتَسمّى بِهِ، وهو العَليُّ عن مَقام التَّغيير بذاته والتَّبديل.

وبهذا الجواب ارتَفع الاعتراضُ الوَهميُّ، تعالى الله عن ذلك.

[الله تعالى مُنَزَّه عن الصّاحبة والولد والشَّريك]

[٢] ـ ونعتقد أنّ ربَّنا تبارك وتعالى منزَّه عن الصّاحبة والوَلَد، مالكٌ لا شريكَ له(١)، مَلِك لا وزيرَ له(٢)، ....

= عظيمة، وقيل: قد يكون ساق مخلوقًا جَعله اللهُ تَعالى علامةً للمؤمنين خارجةً عن السُّوق المعتادة، وقيل: معناه كَشْف الخوف وإزالة الرّعب عنهم، وما كان غَلَب على قلوبهم من الأهوال فتطمئنُّ حينئذ نفوسهم عند ذلك، ويَتجلّى لهم فيَخرُّون سُجّدًا. قوله ﷺ: «ثمّ يَرْفعون رؤوسَهم، وقد تَحوَّل في صورته التي رَأَوْه فيها أوّلَ مرّة» معناه: قد أزال المانع لهم من رؤيته وتجلّى لهم، وهذه الرّؤية التي في هذا المقام يوم القيامة غير الرّؤية التي في الجنة؛ لكرامة أولياء الله تعالى، وإنّما هذه للامتحان. ثم اعلم أنّ هذا الحديث قد يُتوهَّم منه أنّ المنافقين يَرون اللهَ تعالى مع المؤمنين، وقد ذهب إلى ذلك طائفةٌ، وهذا الذى قالوه باطلٌ، بل لا يراه المنافقون بإجماع مَن يُعتدّ به من علماء المسلمين، وليس في هذا الحديث تصريح برؤيتهم الله تعالى». «شرح مسلم»: (٣: ٢٦-٢٩) ملخَّصًا.

(١) يجمع ما ذُكر قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال عز وجل: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ﴾ [الأنعام: ١٠١] وقال عز وجل: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣].

(٢) قال سبحانه: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۞ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١-٢].

صانعٌ[1] لا مدبّرَ معه[2]، موجودٌ بذاته من غير افتقار إلى مُوجِد يُوجِده، بل كلُّ مَوجود سواه مفتقِرٌ إليه في وجودِه[3] / ، فالعالَمُ كلُّه موجود به، وهو تعالى [٥أ]
موجود بنفسه، لا افتتاح لوجودِه ولا نِهاية لبقائِه، بَل وجوده مطلَقٌ، مستمرٌّ، قائمٌ بنفسه[4].

[تجلّياتُ الحَقِّ سبحانه وتعالى لِقُلوبِ عِبادِه]

[٣] ـ ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى لا يتجلّى لقلوب عباده بوصف واحد مرَّتَين؛ ولهذا كان لا يَقدر عارفٌ بالله تعالى أن يوصِلَ إلى عارف آخَر ما يَشهدُه من ربِّه أبدًا؛ لأنّ كلَّ واحد منهما شَهِد مَن لا مِثْل له، ولا يكون التّوصُّل إلّا بالأمثال، فلو اشترَكا في صورة لاصطلَحا عليها بما شاء، والباري تَعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فَمِن المحال أن يَضبطَه اصطلاحٌ؛ فإنَّ الذي يَشهَدُه منه شخصٌ ما هو عينُ ما يَشهدُه شخصٌ آخَرُ جُملةً واحدةً، وبهذا عرَفَه العارفون سبحانه وتعالى[5].

---

(١) قال النّبيّ ﷺ: «إنّ الله صانعٌ ما شاء لا مُكرِهَ له». أخرجه مسلم في «صحيحه»: (٤: ٢٠٦٣)، رقم (٢٦٧٩)

(٢) قال عز وجل: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٣].

(٣) قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

(٤) قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

(٥) ينظر ما ذُكِر في «ميزان العقائد الشعرانية» (ص١٠٤)، نَقَله عن شيخه الشيخ علي المرصفي رحمه الله، وبقية كلامه يوضح المعنى أكثر؛ فقال: «فعقائد جميع الخلق في الحقّ تعالى=

[٤]ـ ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى لا يَرِدُ منه بمعنى واحد كلمتان، وأنّه لا يَظهرُ بعد استتار، ولا يتجلّى بعد تعالٍ في الحجاب، ولا يَتنزَّل بعد تعزُّزٍ وارتفاع، بل هو ثابتُ الوجود بذاته وصفاته وأسمائه، وإنَّما حدوث حكم التَّجلِّي[١] والتَّنزُّل في حقِّ المذكورِين والمشاهدين والسّامِعين بِقَدْر ما يَكشِف عن بصائرهم[٢].

[قيام الحق تعالى بنفسه وغناه عن جميع خَلقِه]

[٥]ـ ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى قائم بنفسه[٣]، ....

= لا تقبل التكييف، ولو قيل لعارف بالله عز وجل: كيف سمع موسى عليه الصلاة والسلام كلامَ ربِّ العالمين؟ لم يَقدر على إيصال ذلك ذوقًا إلى السائل بعبارة يلقيها إليه أبدًا؛ إذ الأذواق لا تركبها العبارة، كما لو قلتَ لذائق العسل: كيف وجدتَ طعمه؟ أو ما الفرق بين حلاوة عسل النحل والعسل الأسود؟ فلا يقدر على أن يوصل إليك ذوق الفرق بينهما بعبارةٍ أبدًا، ومِن هنا قالوا: علوم الأذواق تُعلَم ولا تُقال»، وينظر أيضًا: «القواعد الكشفيَّة» (ص٢٠٦-٢٠٧)، و«اليواقيت والجواهر» (ص١٢٨).

(١) (وإنّما حدوث حكم التَّجلِّي) من (أ)، وفي (ب): (وإنّما حكم حدوث التَّجلِّي).

(٢) ينظر ما ذُكِر في: «القواعد الكشفيَّة» (ص٢٠٨)، وما ذُكر أعلاه يوضِّحه كلام الإمام الحافظ البيهقيّ في «الاعتقاد» (ص١١٧)؛ حيث يقول: «وفي الجملة يجب أن يُعلَم أنَّ استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدالٍ عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسّة لشيء مِن خلقه، لكنّه مستوٍ على عرشه كما أخبر بلا كيف، بلا أين، بائن مِن جميع خَلْقه، وأنّ إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأنّ مجيئه ليس بحركة، وأنّ نزوله ليس بنَقْلة، وأنّ نَفْسه ليس بجسم، وأنّ وجهه ليس بصورة، وأنّ يده ليست بجارحة، وأنّ عينه ليست بحَدَقة، وإنّما هذه أوصافٌ جاء بها التّوقيف فقلنا بها، ونَفَينا عنها التّكييف؛ فقد قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]» انتهى.

(٣) قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ قال أبو هريرة رضي الله عنه: «أي المستغني عن كلِّ أحد والمحتاج إليه كلُّ أحد» «تفسير القرطبي» (٢٠: ٢٤٥).

ليس بجوهر[١] مُتحيِّزٍ فيُقدَّر له المكان، ولا بِعَرَضٍ[٢] فيَستحيل عليه البقاءُ، ولا بجسم فيكون له الجهة والتِّلْقاء، مُقدَّسٌ عن الجهات والأقطار /[٣]، مَرْئِيٌّ [٥ ب] بالقُلوب والأَبصارِ[٤] إن شاء.

[استواءُ الرَّحمن جلَّ وعلا على عرشه]

[٦] - ونعتقدُ أنَّه/ تعالى استوى بصفته الرَّحمانيّة[٥] على عَرْشه كما قالَه، [٣ ب]

---

(١) الجَوهرُ هو: ما يقبل التحيُّز. «الحدود الأنيقة» للشيخ زكريا الأنصاري (ص٧١).

(٢) العَرَض هو: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي مَحلٍّ يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلُّه ويقوم به.
ينظر: «التعريفات» (ص١٩٢)، أو هو: ما لا يقوم بذاته، بل بغيره. «الحدود الأنيقة» (ص٧١).

(٣) قال الحافظ البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ١١٢): «حقيقة المعرفة أن تعرف الله موجودًا قديمًا، لم يَزل، ولا يَفنى، أحدًا، صمدًا، شيئًا واحدًا، لا يُتصوّر في الوهم، ولا يَتبعّض، ولا يَتجزّأ، ليس بجوهر، ولا عَرَض، ولا جِسم، قائمًا بنفسه، مستغنيًا عن غيره.. وهو المتعالي عن الحدود والجهات والأقطار والغايات، المستغني عن الأماكن والأزمان.. ولا يجوز عليه شيء مما جاز على المحدَثات.. ومعناه أنّه لا يجوز عليه الحركة، ولا السّكون، والاجتماع، والافتراق، والمحاذاة، والمقابلة، والمماسّة والمجاورة..».
* وقال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٩): «اعتقادنا الجازم أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزَّه عن التّجسّم والانتقال، والتَّحيُّز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق».

(٤) قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] قال العلماء: تكون رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدنيا بالقلوب، وفي الآخرة بالأبصار، بلا كيف ولا انحصار في الرُّؤيَتَين؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].
ينظر: «القواعد الكشفية» (ص٢٧٥).

(٥) قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وعلى المعنى الَّذي أرادَه، كما أنَّ العرش وما حواه به استوى[1]، وأمّا ذاته العَليّة سبحانه وتعالى فمُنزَّهةٌ عن هذا الاستواء؛ إذ لم يَرِدْ إلّا تَجلّيه في حجاب رحمانيّته المستوية لا غير[2][3].

فهو مُستوٍ على عرشه في كلِّ ظهور، وإن تفاوتتْ مراتبُ الظُّهور في الوُجودِ إلى تنزُّله بالوُسْع لقلب عبده المؤمن، ولكن لا يُشهَد تعالى إلّا متعاليًا، فلا حَصْر لظهوره، ولا عدد لعروشه، وهو واحدٌ في نفْسه تعالى، وعرشُه العظيمُ واحدٌ جامعٌ لكلِّ عرش[4].

---

(١) قال الإمام أبو الحسن الأشعريّ رضي الله عنه في «الإبانة» (ص٢١): «وأنّ الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قالَه، وبالمعنى الذي أراده؛ استواءً مُنَزَّهًا عن المُماسَّة والاستقرار، والتمكُّن والحلول والانتقال، لا يَحمله العرشُ، بل العرشُ وحَملتُه محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كلّ شيء إلى تُخوم الثرى، فوقيَّةً لا تزيده قُربًا إلى العرش والسّماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنّه رفيعُ الدّرجات عن الثَّرى، وهو مع ذلك قريب من كلّ موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد». وينظر هذا أيضًا في «قواعد العقائد» للإمام الغزالي (ص٥٢). قال الإمام البيهقيّ في «الاعتقاد» (ص١١٧): «وفي الجملة يجب أن يُعلَم أنّ استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدالٍ عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسَّة لشيءٍ مِن خلقه، لكنّه مستوٍ على عرشه كما أخبر بلا كيف، بلا أَين، بائن مِن جميع خَلْقه».

(٢) قال الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص١٧٨): «قال الشيخ صفيّ الدّين بن أبي المنصور في «رسالته»: يجب اعتقاد أن الله تعالى ما استوى على عرشه إلا بصفته الرّحمانية، كما يليق بجلاله كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ولا يجوز أن نُطلِق على الذات أنّه استوى على العرش؛ لأنّ ذلك لم يَرِد لنا التصريح به في كتاب ولا سنّة، فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نَعلَم». وبهذا يتضح المقصود بما ذُكر أعلاه.

(٣) ينظر ما ذُكر أعلاه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٧٨) نقلًا عن الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في «رسالته»، ونقله أيضًا في كتابه «القواعد الكشفية» (ص١٤٣) عن شيخه علي الخوّاص رحمه الله.

(٤) قال الإمام الشّعرانيّ في «القواعد الكشفية» (ص١٤٣): «أسلَمُ العقائد في آيات الصفات =

[الله تبارك وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾]

[٧] ـ ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى ليس له مِثْلٌ معقول، ولا دَلَّتْ عليه العقول ـ كما مرَّ آنفًا ـ[١] ولكنْ لمّا أحبَّ سبحانه وتعالى أنْ يُعرَف تجلَّتْ ذاتُه الأحديّة المتعالية إلى صفاته السَّنيّة النَّزيهة، فتنزَّل عن ذاته الأحديّة إلى صفته الرَّحمانيّة المتجلِّية بمعاني الأسماء والصِّفات، فعَرَفه خَلقُه به، فتعرَّفَ لِمَن شاء كما شاء سبحانه وتعالى، لا تحصره ذاته العليّة عن أن يَتعرَّفَ لمن شاء. والله تعالى[٢] أعلم.

[تنزيه الحق تعالى من أن يَحُدَّه زمانٌ أو يُقلَّه مكانٌ]

[٨] ـ ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى لا يَحُدُّه زمانٌ، ولا يُقِلُّه مكانٌ؛ فإنَّ ذلك مِن صفات الأجسام، بل كان ولا مكان ولا زمان[٣]، خَلَق المتمكِّن والمكان،

= وأخبارها أن يؤمِن العبدُ بها على علم الله تعالى فيها، وهي كآية الاستواء، والنزول إلى سماء الدنيا، وأشباههما؛ لأنّ الله تعالى لم يُكلِّفنا بحقيقة معرفة وجه نسبة الصّفات إليه جلَّ وعلا، فإذا سُئلنا: كيف استوى ربُّنا؟ أو كيف نزوله إلى سماء الدنيا مثلًا؟ قلنا: هو تعالى بنفسه عليم، وهو الصّادق فيما أَخبر، ونحن مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله». وفي هذا الكلام الكفاية.

(١) قال الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٨) في توضيح ما ذَكره هنا: «قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، وإذا كان ليس كمثله شيء فَمِن المحال أن يَضبطَه اصطلاحٌ». ثم قال: «قال سيدي علي وفا رحمه الله: مَن أحاط بك ولم تُحِط به فلستَ مثلَه ولا على صورته». ثمّ نَقل عن الشيخ محيي الدّين قولَه: «ما أَثنى اللهُ تعالى على نفسه بأعظم مِن نفي المِثل ولا مِثْل له تعالى».

(٢) (تعالى) من (ب).

(٣) عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان الله ولم يكن شَيءٌ قَبلَه، =

[٦أ] وأَنشأ الزَّمان، وقال: أنا الواحد / الحَيُّ الَّذي لا يَؤوده حفظ المخلوقات[١]، ولا يَرجع إليه صفةٌ لم يَكن عليها من صنعة المصنوعات[٢]،

= وكان عرشه على الماء، ثمّ خَلَق السَّمَوات والأرض». أخرجه البخاري في «صحيحه»، رقم (٦٩٨٢)، وفي روايته الأخرى، رقم (٣٠١٩): «كان الله ولم يكن شيءٌ غيره». وكان من دعائه ﷺ: «اللهمّ أنتَ الأوّل فليس قَبْلك شيء، وأنتَ الآخِر فليس بَعْدك شيء، وأنت الظّاهر فليس فَوْقك شيء، وأَنْت الباطن فليس دُونَك شيء». أخرجه مسلم في «صحيحه»، رقم (٢٧١٣).

(١) قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(٢) أي إنّه تبارك وتعالى لم يَزدد بإيجاد العالم وصفًا لم يكن متصفًا به، بل ما زال موصوفًا بأسمائه الحسنى وصفاته العُلى أزلًا وأبدًا، وهو سبحانه غنيٌّ عن العالمين، ولو استفاد صفة لم يكن موصوفًا بها في الأزل لكان إذ ذاك ناقصًا ـ تعالى الله عن ذلك ـ. وفي هذا يقول الإمام أبو جعفر الطحاويّ رضي الله عنه في «عقيدته»: «ما زال ـ سبحانه ـ بصفاته قديمًا قبل خَلْقه، لم يَزْدد بكونهم شيئًا لم يكن قَبْلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يَزال عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسمَ الخالق، ولا بإحداث البريّة استفاد اسمَ الباري، له معنى الرّبوبيّة ولا مَرْبوب، ومعنى الخالقيّة ولا مخلوق، وكما أنّه سبحانه يوصَف بأنّه محيي الموتى بعدما أحياهم استحقَّ هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم؛ ذلك بأنّه على كل شيء قدير، وكلّ شيء إليه فقير وكلّ أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾». ينظر: «شرح العقيدة الطّحاوية» للإمام سراج الدين الغزنوي (ص٥٦-٥٨)، و«شرحها» للعلامة عبد الغني الغنيمي (ص٤٤)، وينظر هذا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٦-١٣٧). ولكن نَقَله عن الإمام أبي حنيفة، ثم قال معقِّبًا: «قال البرماوي: فقول أبي حنيفة «ذلك بأنّه على كل شيء قدير» تعليلٌ وبيانٌ لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أنّ معنى الخالق موجود قبل الخَلق، وأنّ المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه، فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل صحيح لمن له قدرة الخلق في الأزل، هذا ما يقوله الأشاعرة». ونقل =

تعالى اللهُ أنْ تَحُلَّه الحوادث، أو يَحُلَّها، أو تكون بَعده، أو يكون قَبْلها، بل كان ولا شيءَ معه؛ فإنَّ القَبْل والبَعْد مِن صِيَغ الزَّمان الذي أبْدعَه، والأَزَلُ والأبَدُ في حَقِّه سواءٌ.

[الأَزَلِيَّة في حق الله ليست امتدادًا مُتَوَهَّمًا كما يُتوهَّم امتداد الزَّمان في حقِّ الخَلق]

فليحذر أن يُفهَم من نحو قولهم[(١)]: «إنَّ الله تعالى تكلَّم في الأزَل بكذا، أو قَدَّر في الأزل كذا»، أو نحو ذلك؛ أنَّ الأزَل امتدادٌ مُتوهَّم كما يُتوهَّم امتداد الزَّمان في حقِّ الخَلق؛ فإنَّ ذلك مِن حُكم الوَهْم، لا مِن حُكْم العقل والنَّظر الصَّحيح؛ فإنَّ مدلول لفْظة الأزل عبارةٌ عن نفي الأوَّليّة لله تعالى، أي لا أوَّل لوجوده بل هو عين الأوَّل[(٢)]، لا بأوَّليّةٍ تَحكُم عليه[(٣)] فيكون تحت حيطتها ومعلولًا عنها[(٤)].

فإنَّ الحقَّ تبارك وتعالى يُقدِّر أَزَلًا، ولا يقال: يوجِدُها أزلًا؛ فإنَّه مُحال؛

= أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص١٠٩) عن الشيخ محيي الدّين أنّه لا يجوز أن يُقال: إنّ الحقّ تعالى مفتقِر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالَم؛ لأن له الغِنى على الإطلاق».

(١) (من نحو قولهم) من (ب) وهو الصحيح، وفي (أ): (من مَخلوقِهم) وهو تحريف.

(٢) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، فهو سبحانه الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، وكان من دعائه ﷺ: «اللهمّ أنتَ الأوّل فليس قَبْلك شيء، وأنتَ الآخِر فليس بَعْدك شيء، وأنت الظّاهر فليس فَوْقك شيء، وأنْت الباطن فليس دُونَك شيء». [أخرجه مسلم في «صحيحه»، رقم (٢٧١٣)].

(٣) (عليه) هو الصحيح كما ضبطتُه من «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٠)، وفي (أ) و (ب): (عليها).

(٤) «اليواقيت والجواهر» (ص١٣٠).

إذ الموجِد(١) لا يُوجِد إلّا ما لم يكن موصوفًا بالوجود / ، وما كان موصوفًا بالوجود لا يوجِد، فالعالَم ليس أزليَّ الوجود؛ لأنَّ وجوده مستفاد من مُوجِده، وهو الله تبارك وتعالى. [٤ أ]

وأيضًا فإنَّ الأزل وَصْفٌ سلبيٌّ، ما هو عين الله تعالى، وما ثَمَّ إلا الله، فافهمْ، فأكثرُ مِن هذا البَسط لا يَكونُ، فهو القَيُّوم الَّذي لا ينام، والقهّار الذي لا يُرام ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾/ [الشورى: ١١]. [٦ ب]

[الإيمان بالعرش والكرسيّ واللوح والقلم]

وأنَّه تعالى خَلَق العرش، وجَعَله حدَّ الاستواء، وأَنشأ الكرسيَّ، وأَوسَعه الأرضَ والسَّماءَ(٢)، اخْترَع اللَّوحَ والقَلَم الأعلى، وأَجراه كاتبًا بِعلْمه في خَلْقه إلى يوم الفَصْل والقضاء(٣).

[الخالق البديع الغنيُّ سبحانه وتعالى]

أبدَعَ العالَمَ كلَّه على غير مثال سَبَق، وخَلَق الخَلْقَ، وأَخلَق(٤) ما خَلَق،

---

(١) (إذ الموجِد) من (أ) وهو الصحيح، وفي (ب): (إذ الوجود) وهو تحريف.

(٢) قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(٣) قال النبيّ ﷺ: «إنّ أوّل ما خَلَق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: ربِّ وماذا أَكتب؟ قال: اكتب مقاديرَ كل شيء حتّى تقومَ السّاعة». أخرجه: أبو داود في «سننه» رقم (٤٧٠٠)، والترمذي في «سننه» رقم (٣٣١٩)، وقال: «حديثٌ حسن غريب»، والحاكم في «المستدرك» رقم (٣٨٤٠)، وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، والبزّار في «مسنده» رقم (٢٦٨٧)، والطبراني في «الكبير» رقم (١٢٥٠٠)، وأبو يعلى في «مسنده» رقم (٢٣٢٩)، قال الإمام الهيثمي في «مجمعه» (٧: ١٩٠): «رجاله ثقات».

(٤) أي: أَبلى وأمات. ينظر: «لسان العرب» (١٠: ٨٨).

وأَنزَل الأرواحَ في الأَشباح(١) أَمْنًا، وجَعل هذه الأشباح المنزَّلة إليها الأَرواحُ في الأرض خَلَفًا(٢)، وسَخَّر لها ما في السَّماوات وما في الأرض جميعًا منه(٣).

فلا تَتحرَّكُ ذرّةٌ إلا إليه وعنه، خَلَق الكُلَّ مِن غير حاجة إليه، كما قالَ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦]، فالوجود كلُّه هو الفقير، وهو تعالى الغنيُّ وَحْده، فلا ينفكُّ أَحدٌ عن الافتقارِ إليهِ تعالى طرفةَ عينٍ(٤). وبتقدير حصول صورة الغِنى ظاهرًا فهي مُنتَفية باطِنًا؛ لأنَّ العبد لو أُعطيَ حرف (كُنْ) مُحتاجٌ؛ لأنّه لا يقول لِشيءٍ: كُن حتّى يَشتهيَه، فما طَلَب إلّا ما ليس عِندَه، وليس الأَمر كذلك في حقِّ الحقِّ تبارك وتعالى.

[لا يَجب على الله تعالى شيء]

[٩] - ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى لا يَجب عليه شيء(٥)، ولو أَوجَب هو على نفْسه؛ كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]؛ لأنَّ صفاته قديمة، بخلاف ما أوجَبَه على عباده، فهو تعالى الموجِب والوجوبُ

---

(١) الشَّبَحُ ما بدا لك شَخصُه من النَّاس وغيْرِهم من الخَلْق، يقال: شَبَحَ لنا أي مَثَل، والجَمْع أشباح، وشُبوح. «لسان العرب» (٢: ٤٩٤)، مادة: شبح.

(٢) قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

(٣) قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

(٤) قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

(٥) قال الإمام الغزاليّ في «قواعد العقائد» (ص٢٠٥-٢٠٦): «وأنّه تعالى يفعل بعباده ما يشاء، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده؛ لما ذكرناه مِن أنّه لا يجب عليه سبحانه شيءٌ، بل لا يُعقَل في حقّه الوجوب؛ فإنّه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]».

[١٧أ] والموجَبُ[١] عليه لا غير، فما أوجَب على نَفْسه إلا لنفسه، ولا يَصلُح أن يَدخُل/ في حَدِّ الواجب ما هو وجوبٌ على هذه الصِّفة[٢]؛ فإنَّ الشَّيء لا يُلزِم نَفْسه. وقد بسطنا الكلامَ على ذلكَ في «اللواقح الكبرى»[٣].

فقد عَلِمتَ أنَّه تعالى إنَّما أوجَدَ الخلقَ ليُسبغَ نِعَمَه عليهم[٤]؛ فضلًا منه، لا لِوجوب أَوجب ذلك عليه، ولكنَّ عِلمَه سَبَق، فلا بُدَّ أن يَخلُقَ ما خَلقَ، فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، وإنَّه تعالى ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [الجن: ٢٨] عالِم السِّرِّ وأخفى[٥]، ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]، وكيفَ/ لا يَعلَم [٤ب] شيئًا هو خَلَقَه ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وأنَّه تعالى عَلِم الأشياءَ قَبْل وُجودِها، ثمَّ أَوجَدها على حَدِّ ما عَلِمها،

---

(١) (الموجَبُ) من (أ)، وفي (ب): (الموجوب).

(٢) معنى هذا الكلام كما أوضحه الإمام الشّعرانيّ في «القواعد الكشفية» (ص١٨٥) بقوله: «أجمَعَ العارفون بالله تعالى على أنّه تعالى إذا أَوجَب على نفسه شيئًا لا يدخل تحت حَدّ على عباده فيه؛ لأنّه يفعل ما يريد، بخلاف العبد؛ فإنّه تحت التّحجير والتّكليف، فيأثم إذا تَرك ما أَوجَبَه على نفسه؛ كالنذر مع القدرة عليه؛ عقوبةً له، حيث زاحَم الحقَّ في التّشريع، وأوجَب على نفسه شيئًا لم يوجبه الله عليه». وينظر أيضًا: «اليواقيت والجواهر» (ص١٠٩)، وقال إمام الحرمين الجويني في «لمع الأدلة» (ص١٢٢): «لا يجب على الله تعالى شيء، وما أنعم به فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه، ويجب على العبد ما يوجبه الله تعالى عليه، والدليلُ على أنّه لا يجب على الله شيء أنّ حقيقة الواجب ما يستوجب اللومَ بتركه، والرّبُّ سبحانه وتعالى يتعالى عن التّعرّض لذلك».

(٣) ربما يقصد كتاب «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية».

(٤) قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةًۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان: ٢٠].

(٥) قال سبحانه: ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه: ٧].

فلَمْ يَزَلْ عالِمًا بالأشياء، رائيًا لَها، سامِعًا لها، مكلِّمًا لها، لم يَتجدَّدْ له شيءٌ مِن ذلكَ عند تجدُّدِ الإنشاء، حاشا صفاته الذّاتيّة القديمة، بِعلْمه أتْقنَ الأشياءَ وأحكَمَها، وبهِ حَكَّمَ عليها مَن شاءَ، وحَكمَها[١][٢].

[صفات الحقِّ تعالى عين الذّات أو غيرها؟][٣]

[١٠] ـ ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى عَلِم ذاتَه بعين ذاتِه، وكذلك جميعُ المعلومات، لا بصفة زائدة على ذاتِه ـ كما زَعَمه بعضُ النُّظّار ـ فجميع الصِّفات القديمة والأسماء عينه لا غيره؛ لأنَّها نِسَبٌ وإضافة تَرجِعُ إلى عينٍ واحِدة؛ إذ لا يَصِحُّ هناك كثرة[٤].

---

(١) ينظر تفصيل هذا الكلام في: «اليواقيت والجواهر: (ص١٣٢-١٣٤)».

(٢) جاء في «الفقه الأكبر» المنسوب للإمام أبي حنيفة (ص٢٩): «كان الله تعالى عالمًا في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قَدّر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعِلْمه وقضائه وقَدَره.. يَعلم الله تعالى في المعدوم في حال عَدَمه معدومًا، ويَعلم أنّه كيف يكون إذا أوجده، ويَعلَم اللهُ الموجودَ في حال وجوده، ويَعلم أنّه كيف فناؤه، ويَعلم اللهُ القائم في حال قيامه قائمًا، وإذا قعد، فقد عَلِمه قاعدًا في حال قعوده من غير أن يَتغيّر عِلْمه، أو يَحدُث له عِلم، ولكن التغيُّر والاختلاف يحدث عند المخلوقين». وينظر: «العقيدة الطحاوية بشرح الغزنوي» (ص٦٤).

(٣) لخّص الحافظ البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ١١٣) مذهب أهل السّنة في الصفات فقال: «له سبحانه الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسّمع، والبصر، والكلام، لم يَزَل ولا يزال هو بهذه الصّفات، ولا يُشبه شيء منها شيئًا من صفات المصنوعات، ولا يقال فيها: إنّها هو ولا غيره، ولا هي هو وغيره، ولا يقال: إنها تفارقه، أو تجاوزه، أو تخالفه، أو توافقه، أو تحلّه، بل هي نعوت له أزليّة وصفات له أبدية تقوم به، موجودة بوجوده، دائمة بدوامه، ليست بأعراض ولا بأغيار، ولا حالّة في أعضاء، غير مكيَّفة بالتصوّر في الأذهان، ولا مقدورة بالتمثيل في الأوهام».

(٤) هذا الاعتقاد ليس من عقائد أهل السُّنّة، بل هو قول المعتزلة والشيخ محيي الدين ابن =

[٧/ب] ولو كانتِ الصِّفات والأسماء أعيانًا زائدةً، وما هو إلهٌ إلّا بها؛ فكانت/ الألوهيّةُ معلولةً بها، فلا يَخلو أن تكون هي عين الإله، فالشّيءُ لا يكون علّةً لنفسه، أو لا تكون عينه، فاللهُ تعالى لا يَكون معلولًا لعلّة ليست عينه؛ فإنَّ العِلّة متقدِّمة على المعلول بالرُّتبة، فَيَلزم من ذلكَ افتقارُ الإله من كونه مَعلولًا لهذه الأعيان الزّائدة الّتي هي علّة له، وهو محال، فبَطل أن تكون الأسماء والصّفات أعيانًا زائدة على ذاته تبارك وتعالى.

وهذا هو الذي دَعا حُذّاقَ المتكلّمين إلى القول بأنَّ صفات الحقّ تعالى لا هي عينه، ولا هي غيرُه؛ لأنّهم لمّا تَتبّعوا أدلّةَ المحدَثات ولم يَجدوا فيها عالِمًا لِنفْسه أعطاهم هذا الدَّليل أنَّه لا يكون إلّا بصفة زائدة على ذاته تُسمّى علمًا،

= العربي، وقد أخذ به هنا الشّيخُ الشّعرانيّ ودافع عنه، واتّهم لأجله الأشعريّةَ بالعدول عن عين الصّواب؛ لشدة تأثره بالشيخ محيي الدّين، وكان هذا أولًا، وقد مال إلى التّوقف في الخوض في هذه المسألة لاحقًا في كتابه «ميزان العقائد الشّعرانية» (ص٢٣)؛ الذي فرغ منه بعد شهرين تقريبًا من «مختصر الفرائد»، فيقول: «فإن قال قائلٌ: فهل صفاتُ الحقِّ تعالى عينُه أو غيرُه؟ فالجوابُ: أنَّه لا يقال: إنَّها عينٌ ولا غير؛ لعدم جواز أن يُطلق على الحقِّ تعالى وصفاته شيئًا لم يُطلقه على نفسه، فيَجبُ على كلِّ عارف السُّكوتُ إذا سُئِل عنها». ثمّ بعد ذلك رجع عنه ورجّح مذهب أهل السّنة في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٤و١٤٧) فقال مفصّلًا: «اعلم يا أخي أنّ نفي الصفات الذاتية يُنسَب إلى المعتزلة، وهم متّفقون على أنّه تعالى حيّ، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلّم، لكن بذاته، لا بصفة زائدة. ومذهب أهل السُّنة: أنّ صفات الحق السبعة زائدة على الذات، قائمة بها، لازمة لها لزومًا لا يقبل الانفكاك، وقالوا: الحق تعالى حيّ بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا. وإنما نفى المعتزلة الصفات هروبًا من تعدّد القدماء، وأهل السّنة قالوا: القديم لذاته واحد، وهو الذّات المقدّس، وهذه صفات وجبت للذات، والتّعددُ لا يكون في القديم لذاته». ثم قال: «ويَتلخّص من جميع كلام الشّيخ محيي الدّين أنّه قائل بأن الصفات عينٌ لا غير كشفًا ويقينًا، وبه قال جماعة من المتكلّمين. وما عليه أهلُ السّنة والجماعة أولى. والله سبحانه يتولّى هداك» انتهى.

وحُكْمها فيمن قامت به أن يكون عالِمًا، وقد عَلِموا أنَّ الحقَّ تعالى عالم، فلا بدَّ أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صِفةً زائدةً على ذاته، قائمةً به؛ إذ العِلمُ من صفات المعاني يقدر رَفْعه مع بقاء الذّات.

فلمّا أعطاهم الدَّليلُ ما ذكرناه في حَقِّ الخلق طَردُوه شاهدًا وغائبًا، يعني في حقِّ الخَلْق والحَقِّ، وقاسُوه على خَلْقِهِ ـ تعالى الله عن ذلك ـ بل هو الله العالم، الحيُّ، القادر، القاهر، الخبير، كلُّ ذلك بنفْسه، لا بأمر زائد على ذاته(١).

ثمّ إنَّ المتكلِّمين لمّا استَشعروا لُحوقَ الافتقار للذّات إذْ لم يَقُم بها هذا الزّائدُ/ سَلَكوا في ذلك/ مَسلَكًا مُتوسِّطًا، فقالوا في ذلك(٢): «لا هي عينُه، ولا هي غيرُه»، كما ذهب الأشعريّة إلى القول بالمزج في مسألة خَلْق الأفعال، فلم يَجعلوا الفعلَ لله وحده؛ خوفًا من مذهب الجَبْرِيّة(٣)، ولا للعبْدِ وحده؛ خوفًا [٥أ] [٨أ]

---

(١) ينظر الرّد على ما ذُكر أعلاه في كتاب «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السّنة والجماعة» لإمام الحرمين، (ص١٠٠-١٠١).

(٢) (في ذلك) من (أ) وساقط من (ب).

(٣) الجَبْر هو: نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته الى الرّب تعالى، ومنهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الذين ظهرت بدعتهم بترمذ، وهم الجبرية الخالصة، وافقوا المعتزلة في نفي الصّفات الأزليّة، وزادوا عليهم أشياء، منها: قولهم: لا يجوز أن يوصَف الباري تعالى بصفة يوصَف بها خلقُه؛ لأنَّ ذلك يُفضي إلى التشبيه، فنفوا كونه تعالى حيًّا عالمًا، وأثبتوا كونه قادرًا فاعلًا خالقًا؛ لأنه لا يوصف شيءٌ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق. ومنها قولهم أيضًا: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسَب إليه الأفعال مجازًا كما تُنسَب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء. والثّوابُ والعقاب عندهم جبرٌ، كما أنّ الأفعال كلّها جبر، إلى غير ذلك من الاعتقادات الفاسدة، وكان السلف كلُّهم من أشد الرادِّين عليهم ونسبتهم إلى التَّعطيل المحض، وهم أيضًا موافقون للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام. ينظر: «الملل والنحل» (١: ٨٥-٨٨). =

من مذهب المعتزلة[١]، ولو نَظَروا بالعَينَين؛ لَرَأَوا الفِعلَ لله وحده، وليس للعبيد سوى النِّسَب[٢]، وهذا كُلُّه هَرَبًا منهم، وعُدولاً عن عين الصَّواب. فاعلم ذلك فإنَّه نفيس.

= * قال الإمامُ الشعراني في «القواعد الكشفية» (ص٣٠٥) عن مذهب الجبرية في نفيهم الفعل عن العبد: «إنّ هذا المذهب باطل بالإجماع؛ لهدمه جميع أركان الشّريعة وجميع أحكامها، ومن قال: «لا فعل لي مع الله» فكأنّه كذّب القرآن في إضافته الأفعال للعباد في قوله: ﴿يَفْعَلُونَ﴾، ﴿يَعْمَلُونَ﴾، ﴿يَكْسِبُونَ﴾، وكذلك يكذّب جميع الكتب الإلهيّة؛ لأنّها كلها نزلت بإضافة الأفعال إلى العباد».

(١) ذهب المعتزلة إلى أنّ الإنسانَ يخلق أفعال نفسه الاختيارية. «الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار المعتزلي، (ص٧٧)، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٨، تحقيق: د. فيصل عون. والردّ عليهم في التعليق التالي.

(٢) قوله: (لَرَأَوا الفِعلَ لله وحده، وليس للعبيد سوى النِّسَب) أي: إن الله عز وجل خالق أفعال العباد، وهي منسوبة لهم باكتسابهم لها ومباشَرتهم إياها، وهذا هو مذهب أهل السُّنَّة، فما وجه الاعتراض عليهم من الشيخ أعلاه؟!، مع أنّه كان واضحًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٥١) عندما قال: «إن الله تعالى خالق لأفعال العباد كما هو خالق لذواتهم، وإنّ العباد مكتسِبون، لا خالقون، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن العبد يخلق أفعال نفسه». ومع أنّه أيضًا لخَّص مذهب أهل السُّنَّة في «مختصر عقيدة البيهقي» (ص٢٣٢-٢٣٤)، فقال: «قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر، وقال: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فنفى أن يكون خالقَ غيره، ونَفَى أن يكون شيءٌ سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غيرَ مخلوقة لكان الله تعالى خالقًا بعضَ الأشياء دون جميعها، وهذا خلاف الآية، ومعلوم أنّ الأفعالَ أكثرُ من الأعيان، فلو كان الله خالقَ الأعيانِ، والناسُ خالقي الأفعال، لكان خلقُ الناس أكثرَ من خلقه، ولكانوا أتَمَّ قدرة منه، والأَولى بصفة المدح من ربهم سبحانه وتعالى، ولأنَّه قال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وقال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤]، فسَلَب عنهم اسم القتل والرَّمي والزَّرْع مع مباشرتهم إياها، وأَثبت فعلها لنفسه ليدلّ بذلك على أنَّ المعنى =

[الله تعالى موصوف بما وَصَف به نفسَه مِن غير تشبيه ولا تعطيل]

[١١]- ونعتقد أنَّ صفاته سبحانه وتعالى على ما وَصَف بها نفسَه، من غير تشبيه، منزَّهةٌ عن الشَّبيه مِن غير تعطيل.

وأنَّها كلَّها ذاتيّة كاملة تتحكَّم في حضراتها لإظهار معانيها، فيُريد تعالى بالعلم إذا أراد، ويعلم بالإرادة إذا شاء، ويقدر بالحياة إذا شاء، ويُحيي بالقدرة إذا شاء[1]، ويسمع بالنَّظر[2] إذا شاء، ويَتكلَّم بصفة السَّمع إذا شاء[3]. كلها

= المؤثِّر في وجودها بعد عدمها هو إيجادُه وخلقه، فعُلِمَ من أنّ مباشرة الأفعال إنَّما وُجِدتْ من عباده بقدرةٍ حادِثَة أحدَثَها خالِقُنا على ما أراد، فهي من الله سبحانه خَلْقٌ، بمعنى أنه هو الذي اخترعها بقدرته القديمة، وهي من عباده كسبٌ بمعنى تعلُّق قدرة حادثة بمباشرتهم، التي هي مِن أكسابهم، أي كسبهم اللهُ تعالى إياها، وكان الإمام أبو الطَّيب الصَّعلوكي يُعبِّر عن هذا بعبارة حسنة، فيقول: فِعلُ القادر القديم خَلْقٌ، وفِعلُ القادر المُحْدَث كَسْبٌ، فتعالى القديم عن الكسب، وجَلَّ وصَغُر المحدَثُ عن الخلق وذَلَّ». فبين الخَلْق والكسب فَرقان بينهما في اللفظ والمعنى، قال البيهقيُّ: «وقد أثبت الله سبحانه كسبَ العباد، وخلقَه كسبَهم بنحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وبمثل ذلك جاءت السُّنَّة عن رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «إنّ الله يصنع كلَّ صانع وصنعته». [البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص ٤٦)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٨٦) وصحَّحه، وقال الحافظ الهيثمي في «مجمعه» (٧: ٩٧): «رجاله رجال الصحيح»]. ينظر ما ذُكر في: «الاعتقاد» للبيهقي (ص١٤٢)، وقال الإمام الطحاوي في «عقيدته» (ص٥٣): «وأفعال العباد خَلْق الله، وكَسْب من العباد».

(١) (إذا شاء) من (أ) وساقط من (ب).

(٢) (بالنّظر) كما في النسختين (أ) و (ب)، والمقصود به: صفة البصر.

(٣) ذهب إلى ذلك أيضًا في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢٠٧-٢٠٨)، وممّا قاله فيه: «اعلم أنّ صفات الحقّ تعالى مباينة لصفات خلقه، فكل صفة تفعل ما تفعله أخواتها، بخلاف صفات الخلق فإنّ كل صفة لا تتعدّى ما جعله الحقُّ فيها»، وقال عن هذا الاعتقاد بعد ذِكْره له في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٦٢): «هذا ما عليه أهل الكشف، وخالف في ذلك بعضُ =

كاملات؛ لتحقُّق ذاتيتها، لكن إذا ظَهرت تبعيَّتُها لظهور مقتضاها تَعيَّنت بذلك، وتميَّزت بتلك الصِّفة والاسم.

[معيّة الحقّ تبارك وتعالى لخلْقه بأسمائه وصفاته لا بذاته][1]

[١٢]ـ ونعتقد أنَّ مَعيَّته سبحانه وتعالى بصفاته وأسمائه شاملةٌ للوُجودِ مع تنوُّعات مراتبه، فهو معنا أَينَما كُنّا: في حال كونه في العَماء[2]، في حال كَونِه

= المتكلّمين فقالوا: صفات الحق تعالى لا تتعدّى مراتبَها، فلا يسمع تعالى بما به يُبصر، وقِس على ذلك..». وذهب إليه أيضًا في «ميزان العقائد» (ص٢١٣)، وقال: «لأنّه تعالى مباين لخلقه في سائر الصّفات، لا تتّحد معهم في وصف ولا حال، ولا حقيقة، ولا جنس، ولا نوع».

(١) قال الإمام الشعراني عن هذه المسألة في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٢): «وهذه المسألة من المعضلات؛ لاختلاف السلف فيها قديمًا وحديثًا، ولكن مَن يقول: إنّ المعيّة راجعة للصفاتَ، لا للذات، أكمل في الأدب ممّن يقول: إن الله معنا بذاته وصفاته، وإن كانت الصفة الإلهية لا تفارق الموصوف». وذَكر أنه وَقع في هذه المسألة عَقْد مجلس في الجامع الأزهر في سنة (٩٠٥هـ) بين الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي، والشيخ زكريا الأنصاري، والبرهان بن أبي شريف، ومذهبُهم: «أن الله تعالى معنا بأسمائه وصفاته لا بذاته»، وبين الشيخ إبراهيم المواهبي الشّاذلي الذي كان يقول: «إنّه تعالى معنا بذاته وصفاته معية تليق بجلاله وكماله، منزّهة عن الحلول، ومتعالية عن الشبيه والنظير»، وذَكر أدلة الفريقين بتوسُّع، فلتُراجَع في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٣-١٢٤).

مع أن القلب يميل إلى أنّ الله سبحانه معنا معية كما أخبر من غير خوض في أن تلك المعية بأسمائه وصفاته، أو بذاته، حتى لا نُقحِم ألفاظًا لم تَرد عن الله، وقد أَخَذ العلماءُ على الإمام =ابن أبي زيد القيرواني إقحامَه لفظة «بذاته» في قوله في «رسالته» (ص٥): «وأنّه فوق عرشه المجيد بذاته»؛ لعدم ورودها في القرآن ولا في السُّنَّة، ولإيهامها الحلول، فالأولى الإمساك عن الخوض في التفاصيل، والله أعلم.

(٢) يُشير إلى ما رواه أَبو رَزين العُقَيليّ رضي الله عنه، قال: قلتُ: يا رسول الله، أين كان ربّنا قبل أن يخلق السّموات والأرض؟ قال: «في عماء ما فوقه هواءٌ وما تحته هواءٌ، وما ثَمّ خَلقٌ».

مُستويًا على عَرْشه، في حال كونه في سماء الدّنيا، في حال كونه أقربَ إلى العبد من/ حبل الوريد. [٨ ب]

ولكلِّ مَرتبةٍ مَعيّة تُناسِب تلك المرتبة من مَعيّات الاختِصاص ومعيّات العلم، ومجموعُ معيّاته سبحانه وتعالى تُسمّى المعيّة الوجوديّة الجامعة لمتنوِّعات جميع الأسماء والصِّفات.

ولا يجوز أن يُطلَق على الذّات المتعالية معيّة ـ تعالت عن ذلك ـ «كان الله ولا شيء معه»، بخلافِ الأسماء والصِّفات يُطلَق عليها المعيّة؛ لأنّها تَطلب العالَم، فإنَّه تعالى له الرَّحمة وله الكَرَم وله العفو وله المغفرة، وغيرُ ذلك مِن أوصافه الحقيقيّة، وكذلك له الانتقام وله البَطش الشّديد، وغير ذلك[١].

ومِن المحال أن تكونَ آثارُ هذه الأسماء فيه، أو أن يكون محلًّا لآثارها، فرحيمٌ بِمَن، وكريمٌ على مَن، وذو انتقام ممَّن، وإنَّما لَم يقل ﷺ ما أَدرَجَه بعضُهم في الحديثِ من قوله: «وهو الآنَ على ما عليه كان»؛ أدبًا مع الله تعالى أن يُطلِق عليه ما لم يُطلِقْه على نَفْسه/ ؛ فإنَّ «الآنَ» نَصٌّ في وجود الزَّمان، وذلكَ نَصٌّ[٢] [٥ ب]

أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٦٢٣٣)، والترمذي في «سننه» رقم (٣١٠٩)، وقال: «قال يزيدُ بن هارون: العماءُ أي ليس معه شيءٌ». قال: «وهذا حديثٌ حسن». وابن ماجه في «سننه»: رقم (١٨٢) وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦١٤١) وقال: «عماء: يريد به أنّ الخلق لا يَعرفون خالقَهم من حيث هم إذ كان ولا زمان ولا مكان، ومَن لا يُعرَف له زمان ولا مكان، ولا شيء معه؛ لأنّه خالقها كان معرفة الخلق إيّاه كأنّه كان في عماء عن عِلْم الخلق، لا أنّ الله كان في عماء؛ إذ هذا الوصف شبيه بأوصاف المخلوقين».

(١) نقل ذلك عن الشيخ صفيّ الدين بن أبي المنصور، فقال في «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٢): «فإن قلتَ: فهل هو تعالى معنا بالذات أم بالصفات كالعلم بنا، والرؤية لنا، والسماع لكلامنا؟ فالجواب كمال قاله الشيخ العارف بالله تعالى صفيّ الدين بن أبي المنصور في «رسالته»: إنه لا يجوز أن يُطلَق على الذات المتعالية معية...».

(٢) (نَصٌّ) من (أ) وساقط من (ب).

في حقِّ الله تعالى محال، بخلاف لفظة «كان» فإنَّه حَرْف وجوديٌّ، من الكون الذي هو عين الوجود، فكأنّه قال: الله موجودٌ، ولا شيء معه في وجوده، فمن أَدرَج الزِّيادةَ المذكورة في الحديث فلا مَعرِفة عنده بعلمِ «كان»[١]، ولاسيَّما في هذا الموضع، ومنه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]؛ ولهذا سمّاها النُّحاة هي
[٩ أ] وأخواتِها حروفًا تَعمل/ عملَ الأفعال[٢]. ولعلَّ سبب إِدْراجِهم تَخيُّلهم مِن وجود التَّصريفِ مِن «كان ويكون فهو كائن ومَكُون»، فلمّا رأوا في الكون هذا التَّصرُّفَ[٣] الذي يَلحقُ الأفعالَ الزَّمانيّة تَخيَّلوا أنَّ حُكمَها حُكم الزَّمان، وليس مَن أَشبَه شيئًا في حُكمِ ما يشبهه من[٤] جميع الوُجوه[٥]؛ ولذلك قال بعض العارفين: «إنّ الشَّبه لا يَصحبه تعالى، ولا ينطَبق عليه[٦] بجهل الخَلْق بذاته، فهو مع الأشياء، وليستِ الأشياء معه، فَمِن الأدب أنْ نقول: إنَّ الله معنا، ولا نقول: إنّا مع الحقِّ؛ لأنَّ الشرع

---

(١) هذه الزِّيادة التي أنكرها الإمام الشّعرانيّ هنا أقرّها واعتمدها في عقيدته في: «ميزان العقائد» (ص٢٢١)، و«القواعد الكشفية» (ص٨٣)، وأول «اليواقيت والجواهر» (ص١٩)، فقال فيها: «لا يَحدُّه زمانٌ، ولا يَحويه مكانٌ، بل كان ولا مكان ولا زمان، وهو الآن على ما عليه كان؛ لأنه خَلَقَ التّمكّن والمكان وأنشأ الزّمان».

(٢) هذا قول بعض النُّحاة، ومذهبُ أكثرهم: أنّ (كان) وأخواتها أفعال ناقصة، وليست حروفًا، قال الإمام ابن الأنباري في «أسرار العربية» (ص١٣٠): «كان وأخواتها قيل: أفعال، وذهب بعض النّحويّين إلى أنّها حروف، وليست أفعالًا؛ لأنّها لا تَدلّ على المصدر، ولو كانت أفعالًا لكان ينبغي أن تَدلّ على المصدر، فلما لم تدلّ على المصدر دَلّ على أنها ليست أفعالًا، والصّحيح أنها أفعال، وهو مذهب الأكثرين».

(٣) (التّصرّف) من (أ)، وفي (ب): (التّصريف).

(٤) (مِن) من (أ)، وفي (ب): (في).

(٥) «اليواقيت والجواهر» (ص١٢٥).

(٦) هكذا في (ب)، وفي (أ): (لا تصحبه تعالى، ولا تنطبق عليه)، لكن في (ب): (ينطلق) بدل (ينطبق).

ما وَرَد به، والعقل لا يُعطِيه(١)، ولولا ما نَسَب سبحانه وتعالى لنفسه مِن أنّه معنا لم يَقدِرِ العقلُ أن يُطلِقَ عليه معنى المعيّة سبحانه وتعالى»(٢).

[الله تبارك وتعالى عالمٌ بالجزئيّات والكُلّيّات](٣)

[١٣] ـ ونعتقد أنّه سبحانه وتعالى يَعلم الجزئيّات والكُلّيّات(٤).

---

(١) (لا يُعطِيه) من (أ)، وهو الصحيح، وفي (ب): (ما يخطيه).

(٢) نقله في كتابه «القواعد الكشفية» (ص٢٠٤-٢٠٥) عن شيخه العارف بالله علي المرصفي رحمه الله تعالى.

(٣) قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣]، وقال: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨]، وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]. فعُلم من هذه الآيات عمومُ عِلمه تعالى بالكلّيّات والجزئيّات، وهذا متّفق عليه عند أهل الأديان، وما أعلنه إلا القرآن في نحو قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفيه إبطال لقول جمهور الفلاسفة: «إنّ الله يعلم الكلّيّات خاصّة ولا يعلم الجزئيّات»؛ زعمًا منهم بأنّهم ينزّهون العلم الأعلى عن التجزّي، فهم أثبتوا صفة العلم لله تعالى، وأنكروا تعلّق علمه بجزئيات الموجودات، وهذا هو المأثور عنهم، وقد عُدّ إنكارهم علمَ الله بالجزئيّات من أصول ثلاثة لهم خالفت المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وهي: إنكار علم الله بالجزئيّات، وإنكار حشر الأجساد، والقول بقدم العالم، فمَن يوافقهم في ذلك من المسلمين يعتبر قوله كفرًا. «التحرير والتنوير» للعلامة ابن عاشور: (٦: ١٣٨-١٣٩).

(٤) قال في «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٣-١٥٤) بعد ذكره الآيات السابقة: «فهو تعالى عالم بكل ممكِن وممتنِع لنا من كليّات وجزئيّات، أما الكلّيّات فعلى الإطلاق، وأما الجزئيات فبالإجماع من أهل النّظَر والاتفاق، وأنا أعتقد جزمًا أن الله تعالى عالم بكل شيْء، لا يعزب عن علمه شيء، فما أدري أين هؤلاء الذين قالوا: «إنّ الله لا يعلم الجزئيّات» حتى حكى عنهم الأئمة ذلك» انتهى.

وليس قول بعضهم: «إنَّه لا يَعلم الجُزئيّات» إشارةً لِجَهله سبحانه وتعالى بها، إنَّما قصدوا إجلالَ عِلْم الله تعالى، وتنزيهَه عن أن يَتجدَّد له عِلْم بشيءٍ، بل عِلْم الجزئيّات مُندَرِج في عِلْمه بالكُلِّيّات، فَهُم مُثبِتون العلم بها لله تعالى، ولكنَّهم قَصَدوا تنزيهَه عن ذلك فأخطؤوا في التَّعبير، ويَحتَمِل أنَّهم قَصَدوا تَنزيه علم الله تعالى عن أن يتعلَّقَ بحقير - في وَهْمهم - كَما قَصَدْنا نحن بإضافة السَّيِّئات إلى أنفُسنا الأدبَ مع الله تعالى(١).

[٩ ب] وفات هؤلاء/ أنَّ كلَّ ما في الوجود عظيمٌ، فتعلُّقُ علم الله تعالى بالذَّرّة كتعلُّقه بالعَرْش العَظيم على حَدٍّ سواء، فهو عالِم الغيب والشَّهادة، تعالى عمّا يُشرِكون.

[الله تبارك وتعالى فعّالٌ لما يريد قادرٌ على كلِّ شيءٍ]

[١٤] - ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى فعّالٌ لِما يُريد(٢)، فهو المريد للكائنات في عالَم الأرض والسَّموات، لَمْ تتعلَّقْ قُدرتُه تعالى بشيء حتّى أراده، كما أنَّه لم يُرِدْه سبحانه وتعالى حتّى عَلِمَه؛ إذ يستحيل في العقل أن يُريدَ ما لا يَعلمُ، [٦ أ] أو يَفعل المختارُ المتمَكِّنُ/ مِن تَرْك ذلك الفِعْل ما لا يريده.

---

(١) ما ذُكر هنا من محاولة التماس العذر للفلاسفة، بتأويل قولهم، أو إنكار نسبة ذلك لهم؛ نقله الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص١٥٤) عن الشيخ محيي الدين، ولكنه بيَّن كفرهم بقوله: «ولعل مَن حَكم بتكفير من قال: «إن الحقّ لا يَعلم الجزئيات» ظَنّ أنهم كانوا مسلمين، فكفّرهم بهذا القول، والحقُّ أنهم كانوا كافرين قبل ذلك بأمور؛ كما حكاه الشيخ محيي الدين عنهم». وبما خَتم به المبحث هنا: «فهو عالِم الغيب والشّهادة، تعالى عمّا يُشرِكون».

(٢) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ [الفتح: ١١].

كما يستحيل أن تُوجَد هذه الحقائق[١] مِن غير حيٍّ، كما يستحيل أن تقوم هذه الصِّفات بغير ذات مَوصوفةٍ بِها[٢].

[لا يجري في ملكه تعالى إلا ما يريده سبحانه]

فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا رِبْح ولا خُسْران، ولا حُرٌّ ولا عبد، ولا حَرٌّ ولا بَرْد، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فَوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا مَيل، ولا بَرٌّ ولا بَحر، ولا شَفْع ولا وِتْر، ولا جوهر ولا عَرَض، ولا صِحّة ولا مرض، ولا فَرَح ولا تَرَح، ولا رُوحٌ ولا شَبَح[٣]، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرْض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل[٤]، ولا بياض ولا سواد، ولا رُقاد ولا سُهاد[٥]، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرِّك ولا ساكن، ولا يابس ولا رَطْب، ولا قِشْر ولا لُبٌّ، ولا شيء مِن هذه النِّسَب المتضادّات والمختلِفات والمتماثلات إلا وهو/ مُرادٌ للحقِّ تعالى، [١٠/أ] وكيف لا يكون مرادًا له وهو أوجَده، فكيف يُوجِد المختارُ ما لا يُريد.

لا رادَّ لأمره، و﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، يُؤتِي المُلْكَ مَن يشاء،

---

(١) (الحقائق) كما في (أ) و (ب)، ولكن في هامش (ب) هنا (الأشياء).

(٢) ينظر: «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١٠-٢١١)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦١).

(٣) الشَّبَـح: الشَّخْص، وجمعه: أشباح، وهـو مـا أدركتْه الرُّؤْية والحسّ. «تـاج العروس» (٦: ٤٩٥).

(٤) الغداة: الوقت ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، والجمع: غُدوّ. «لسان العرب» (١٥: ١١٦)، والأصيل هو: العَشيّ، وهو الوقت ما بعد صلاة العصر إلى الغروب، والجمع: أُصُل وآصال. «المصباح المنير» (١: ١٦).

(٥) السُّهاد: هو الأرق وقلّة النوم. «تاج العروس» (٨: ٢٣٨).

ويَنزِع المُلْكَ مِمَّن يشاء، ويُعِزُّ مَن يشاء، ويُذِلُّ مَن يشاء[١]، ويَهدِي مَن يشاء ويُضِلُّ مَن يشاء[٢]، ما شاء كان، وما لم يَشأْ لم يَكُنْ[٣].

لو اجتمع الخلائقُ كُلُّهم على أن يُريدوا شيئًا لم يُرِد اللهُ تعالى لهم أَن يريدوه ما أَرادُوه، أو يَفْعلوا شيئًا لم يُرِد اللهُ تعالى إيجادَه وأرادوه غير ما أرادَ منهم أن يريدوه ما فعلوه، ولا استطاعوا على ذلك، ولا أَقدَرَهم عليه، فالكُفرُ والإيمان والطّاعة والعِصْيان مِن مشيئته وحُكْمه وإرادته[٤]، ولم يَزَلْ سبحانه وتعالى موصوفًا بهذه الإرادة أَزَلًا، والعالَم معدومٌ[٥].

---

(١) قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عمران: ٢٦].

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [النحل: ٩٣]، وقال: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧].

(٣) كان النَّبيّ ﷺ يُعلِّم ابنته فيقول: «قُولِي حين تُصْبحين: سبحان الله وبحَمْده، لا قُوَّة إلا بالله، ما شاء اللهُ كان، وما لم يشأْ لم يَكُنْ، أَعلَمُ أنّ الله على كلّ شيءٍ قدير، وأنّ الله قد أحاط بكل شيء علمًا». أخرجه: أبو داود في «سننه» رقم (٥٠٧٥)، والنسائي في «سننه الكبرى» رقم (٩٨٤٠). قال الحافظ ابنُ حجر في «تهذيب التهذيب» (٣: ٣٨٤): «وفيه: سالم الفرّاء، روى عن زيد بن أسلم، وعبدُ الحميد مولى بني هاشم روى عنه عمرو بن الحارث المصري، ذكره ابنُ حبّان في الثّقات». وقال في «التقريب» (ص٧٢٢ و٧٦٢): «سالم الفرّاء مقبولٌ من السادسة، وعبد الحميد مولى بني هاشم مقبولٌ من الثالثة».

(٤) «فالكُفرُ والإيمان..» دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، و﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله حكاية عن نوح عليه السَّلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [هود: ٣٤]، فلا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ولا يُعصَى ربنا قهرًا.

(٥) ينظر: «القواعد الكشفية» (ص٨٤-٨٥)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٩-٢٠ و١٦١)، «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١١-٢١٢).

[أقسام الحكم العقليّ الثّلاثة]

كمـا أنَّه لم يَزَلْ رَبًّا ومَلِكًا قَبْلَ خَلْقِ العالَم، ويُسـمّى هذا العَدَم الوجوديَّ الدَّهْـريَّ، قـال تعالـى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، فهو عَدَمٌ في حقِّ الخَلْق، وجودٌ في عِلْم الحقِّ تعالى.

وأمّا العَدَمُ المَحضُ فهو ما لم يَتضمَّنْه العِلمُ القديمُ، فلا وجود له البتّة(١)، إذ الأمرُ حقٌّ وخَلْق لم يَزَل ولا يَزالُ.

- والوجود المَحضُ لا يَقبل العدمَ أزَلًا.
- والعدمُ المحضُ لا يَقبل الوجودَ أزلًا وأبدًا.
- والإمكانُ المحض يَقبل الوجودَ لسبب، والعدمَ لسبب.

فالوجود/ المَحْضُ: هو الله تعالى ليس غيره، والعَدَم المحْضُ(٢): هو المُحال، [١٠ ب]
والإمكانُ/ المَحضُ: هو العالَمُ ليس غيره، ومرتبتُه بين الوجود المحض والعدم [٦ ب] المحض، فبِما ينظر منه العدَم يقبل العَدم، وبِما ينظر منه الوجود يقبل الوجود.

ولم يَزَلِ الحقُّ تعالى ربًّا، والمُمْكِنُ مَرْبُوبًا، وإنِ اتَّصَف بالعدم، فإنَّ الحقَّ لا يَصِحُّ أنْ يكون ربًّا على نَفْسه، وهو ربٌّ، فلم تَزَل الأعيانُ الثّابتة تَنظر إليه بالافتقار أزلًا(٣) لـيَخلَع عليها اسمَ الوجودِ، ولم يزَلْ ينظُر إليها؛ لاسْتِدعائها

---

(١) قال في ذلك في «القواعد الكشفية» (ص١٣٠): «العدم المحض ليس فيه عينٌ يتعلق علم الله عز وجل بإيجادنا منه لعدم ثبوتها في علمه. فافهم».

(٢) (والعَدَم المحضُ) كما في (أ)، وهو الصحيح، وفي (ب): (والإمكان والعَدَم المحضُ)، وإدراج (الإمكان) سهوٌ من الناسخ.

(٣) (أزلًا) من (أ)، وسقطت من (ب).

بعين الرَّحمة، فهو ربٌّ في الأزل في حال عَدَمِنا كحال وجودِنا(١).

هذا أَدَقُّ ما يُقال.

[الله تبارك وتعالى أَوجَد العالَم عن سابق علمه وإرادته سبحانه]

[١٥] - ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى أَوجَد العالَمَ من غير تَفكُّر ولا تَدبُّر عن جَهْل، فَيُعطيه التَّفكُّرُ والتَّدبُّرُ عِلْمَ ما جَهِل - جلَّ وعلا عن ذلك -، بل أَوجَدَه عن العلم السّابق، وتَعيين الإرادة المنزَّهة الأزليّة، القاضية على العالَم بما أوجدته(٢) عليه مِن زمان ومكان وأكوان وألوان، فلا مُريدَ في الوجود على الحقيقة سواه؛ إذ هو القائل سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩].

فلذلك يُطلَقُ على المشيئة في بَعض الأماكن إرادة(٣)، وإن كانت الإرادةُ

---

(١) ينظر: «اليواقيت والجواهر: (ص٧٣)».

(٢) أي: خَصّصتْه؛ لأنّ الإرادة تتعلق بتخصيص الله أزلًا للشيء بالصفات التي يعلم سبحانه أنّه سيوجد عليها في الخارج، وأمّا الإيجاد والإبراز فهو من تعلّقات صفة القدرة، وهذا ليس واردًا هنا، ويشهد لذلك قوله بعد قليل: «ونعتقد أنَّه سبحانه وتعالى كما عَلِم فأحْكَم، وأراد فَخَصَّ، وقَدَرَ فأوجَد». مع العلم أنّ بعض العلماء اعتبر أنّ الإرادة صفة تؤثّر في اختصاص أحد طرفي الممكن؛ من وجود أو عدم، وطول أو قِصر، بالوقوع بدلًا عن مقابله، والمراد بالتخصيص هنا ترجيح أحد طرفي الممكن بالوقوع. ينظر: «إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد» مع تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد: (ص٨٩-٩٠).

(٣) قال الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦١-١٦٢): «فإنْ قلتَ: فهل يُطلَقُ على الإرادةِ مشيئةٌ وعكسُه، أو بينَهما خُصوصٌ وعُمومٌ؟ فالجوابُ: الذي عليهِ الجُمهورُ أنَّه يُطلَقُ على الإرادةِ مشيئةٌ، وعكسُه، وقال بعضهم: الإرادَةُ أخصُّ من المشيئة والمشيئةُ أعمُّ؛ لأنّ المشيئة تتعلّق بالإيجاد والإعدام، والإرادة لا تتعلَّق إلَّا بإيجاد الممكنات». ثم قال: «والحقّ الأوّل؛ لأنَّ من خصائص صفات الحقّ تعالى أنّ كلّ صفة تَفعل فِعلَ أخواتها، بخلاف صفات =

أخصّ؛ لأنَّ المشيئة تتعلَّقُ بالزِّيادة والنُّقصان على سبيل الحدوث والظُّهور والخفاء والكُمُون(١)/ ؛ إذْ حَقيقَتُها: عِلْم الله تعالى بجميع الأشياء على ما هي [١١أ] عليه في كتم العدم، وأمّا الإرادةُ فإنَّما تتعلَّق بالإيجاد(٢) فقط في المظاهر الكونيّة على مُقتضى المشيئة الأولى، فالمشيئةُ لها الإطلاقُ؛ لأنَّها قد تكون مع إرادةٍ وبدونها، وتتعلَّقُ بالإيجاد والإعدام، كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩]، فهي أعَمُّ من الإرادة من هذا الوجه، ولذلك يقال: شاء الله أن يريد، ولا عكس، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ يَعني مَشيئته ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فجاءَ بـ﴿إذا﴾ وهي مِن صِيَغ الزَّمان(٣)، والزَّمانُ قد يكون مرادًا، ولا يَصحُّ فيه إلّا أنَّه لم يكن بعد، فيكونُ له حكمٌ، فأدْخلَ تعالى تعلُّقَ إرادتِه تحتَ حُكْم الزَّمانِ.

هذا على مذهب الأشعري ومعه الشيخ الأكبر وهو أن تعلق الإرادة ليس لها إلا تعلق إيجادي فقط لا إعدامي وكذلك القدرة.

والتَّحقيقُ أنَّ كليهما(٤) مُتعلِّقٌ بالذّات، فعين المشيئة عين الإرادة من هذا الوجه؛ لاتِّحادهما في التَّعلُّق بالفعل من حيث هو؛ إعدامًا أو وجودًا، وإن كانت الإرادة تَحت سلطان المشيئة فيما يَظهَر من اتِّحاد الأشياء. والله سبحانه وتعالى أعلم(٥)/ . [٧أ]

= الخلق، لا تتعدَّى صفةٌ منها ما قيَّدها به الحقُّ تعالى، وخالَفَ في ذلك بعضُ المتكلِّمين، فقالوا: صفاتُ الحقِّ تعالى لا تتعدَّى مراتبَها، فلا يَسمعُ تعالى بما به يُبصِر، وقِس على ذلك».

(١) (الكُمُون) كما في (أ)، وهو الصحيح، وفي (ب): (الكون).

(٢) بالإيجاد: أي بالتخصيص كما مرّ.

(٣) (صِيَغ الزمان) من النسخة (ب)، وفي (أ): (صِيَغ العُموم)، ولعلّه سهو من الناسخ.

(٤) في الأصل: (كلاهما)، وما أثبتُّه هو الصحيح.

(٥) ينظر ما ذُكر في: «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١١-٢١٢)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦١-١٦٢).

[الله تبارك وتعالى سميع بصير](١)

[١٦] ـ ونَعتقد أنّه سبحانه وتعالى كما عَلِم فأَحْكَم، وأراد فخَصَّ، وقَدَر فأوجَد، كذلك سَمِع ورَأى(٢) ما تحرَّك، أو سَكَن، أو نَطَق في الورى مِن العالَم الأسفل والأعلى.

ولا علاقة لهذا بالزمن والوجود "وكل شيء عنده بمقدار". "لا يعزب عنه".

[١١ ب] لا يَحجُب سَمْعَه البُعْدُ، فهو القريب(٣)/ ، ولا يَحجُب بَصَرَه القُرْبُ، فهو البَعيدُ(٤)، يَسمع كلامَ النَّفْس في النَّفْس(٥)، وصَوتَ المُماسّة الخفيّة عند اللَّمْس.

---

(١) قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وَسِع سمعُه الأصواتَ». أخرجه عنها: البخاري في «صحيحه» (٦: ٢٦٨٩).

(٢) قال تعالى مخاطبًا موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

(٣) قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ، فكنّا إذا أشرفْنا على وادٍ هَلّلْنا وكَبّرنا ارتفعتْ أصواتُنا، فقال النبيّ ﷺ: «يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم؛ فإنّكم لا تَدْعون أصمَّ ولا غائبًا، إنّه معكم، إنّه سميع قريب، تبارك اسمه وتعالى جَدّه». أخرجه: البخاري في «صحيحه»: (٣: ١٠٩١)، رقم (٢٨٣٠).

(٤) قال الإمام الشعراني في «ميزان العقائد» (ص٢١٢-٢١٣): «قال المحققون: ومن أعجب ما يعتقده أهل التوحيد وصْفه تعالى بالقريب البعيد ـ يعني في آن واحد ـ فبعيدٌ عمّن، وقريب ممّن؟! هو أقرب إلى جميع العبيد من حبل الوريد، فالقرب والبعد إنما هو راجعٌ إلى شهود العبد، فإن أطاع ربّه رأى ربّه قريبًا، وإن عصى أمر ربّه وجد ربّه بعيدًا». «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٧).

(٥) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

ويَرى - سبحانه - السَّوادَ في الظَّلْماء، والماءَ في الماءِ، لا يَحجُبه الامتزاجُ ولا الظُّلماتُ ولا النُّورُ، وهو السَّميع البَصيرُ(١).

[كلام الله تبارك وتعالى]

[١٧] - ونَعتقد أنَّه سبحانه وتعالى تكلَّم(٢) لا عن صَمْتٍ مُتقدِّم، ولا سكوتٍ مُتوهَّم(٣)، بكلامٍ أَزليٍّ(٤) كسائر صفاته، مِن عِلْمه وإرادته وقدرته، كَلَّم به موسى عليه الصلاة والسلام.

سمّاه التَّنْزيلَ(٥) والزَّبُورَ(٦) والتَّوراةَ والإنجيلَ(٧)، مِن غير حروفٍ ولا أصوات، ولا نَغَم ولُغات، بل هو خالق الحروف والأصوات واللُّغات، لكنْ

---

(١) ينظر ما ذُكر في: «ميزان العقائد الشعرانية» (ص٢١٢-٢١٣)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٧).

(٢) (تكلّم) من النسخة (أ)، وفي (ب): (متكلّم).

(٣) قال الإمام أبو الحسن الأشعريّ في «الإبانة» (ص٦٧): «يستحيل أن يوصَف الله بخلاف الكلام من السّكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلِّمًا كما وجب أن يكون لم يزل عالمًا، وقال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، فلو كانت البحار مدادًا للكَتَبة لنفدت البحار، وتكسّرت الأقلام، ولم يَلحق الفناءُ كلماتِ ربّي، كما لا يَلحق الفناءُ علمَ الله تعالى، ومَن فَنِي كلامُه لحقته الآفات، وجرى عليه السّكوت، فلمّا لم يَجُز ذلك على ربّنا سبحانه؛ صحّ أنّه لم يزل متكلِّمًا؛ لأنه لو لم يكن متكلّمًا وجب السّكوت والآفات، تعالى ربّنا عن قول الجهمية علوًّا كبيرًا».

(٤) (أَزليٍّ) من النسخة (أ)، وهو الصّحيح، وفي (ب): (أَوّليّ)، وهو خطأ.

(٥) قال تعالى: ﴿يسٓ ۞ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۞ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۞ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۞ تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [يسٓ: ١-٥].

(٦) قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

(٧) قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣].

فالحروف والأصوات هي صورة الكلام الإلهي. ← "وحيًا" أو من وراء حجاب

* الظهور في الصور هي حيث التنزل والإنزال.

لمّا شاء إيصالَهُ(١) بالوجود تنزَّل بِحُكْم التَّنزُّلات والوسائط؛ رحمةً بخَلْقه إلى أَنْ تصل(٢) بصفتهم، وكلُّه كلام مُتَّصل بالصِّفة من غير انفصالٍ؛ إذْ هو صفة الذّات، والصِّفة لا تُفارِق الموصوفَ.

ويُطلَق على ما نَقرؤُه كلام الله تعالى، كما قال تَعالى: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦](٣).

ومَعلومٌ أنَّ التّاليَ له محمّدٌ ﷺ، وقال ﷺ(٤): «إنَّ الله قال على لسان عبده: سمع اللهُ لمن حَمِده». ← "أو يرسل رسولًا"

و في بعض الإسرائيليّات(٥) يقول الله عز وجل: «لو أنَّ الخَلْق يُطيقون سماعَ

---

(١) (إيصالَهُ) من (أ)، وهو الصحيح، وفي (ب): (اتصالَهُ).

(٢) (تصِلَ) من (أ)، وهو الصحيح، وفي (ب): (اتصف)، وهو تحريف.

(٣) ينظر: «شعب الإيمان» للإمام البيهقي (١: ١٩١-١٩٤)، «الغنية في أصول الدين» للإمام أبي سعيد المتولي (ص١٠٨-١١٠)، «لمُع الأدلة» لإمام الحرمين (ص١٠٥-١٠٧)، «قواعد العقائد» للإمام الغزالي (ص٥٨-٥٩)، (١٨٢-١٨٣)، «أصول الدِّين» للإمام جمال الدِّين الغزنوي (ت٥٩٣هـ): (ص١٠٣). وينظر البحث الموسَّع لما ذُكر أعلاه في «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٨-١٧٣).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»: (١: ٣٠٣)، رقم (٤٠٤)، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه قوله ﷺ: «إذا صلّيتم فأقيموا صفوفكم ثمّ ليؤمّكم أحدكم، فإذا كبّر فكبّروا، وإذا قال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] فقولوا: آمين؛ يُجبْكم الله، فإذا كبّر ورَكع فكبّروا واركعوا؛ فإنّ الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم... وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربّنا لك الحمد، يَسمع اللهُ لكم؛ فإن الله تبارك وتعالى قال على لسان نبيّه ﷺ: سمع الله لمن حمده». وللحديث بقية.

(٥) الإسرائيليات: جمع إسرائيلية، نسبةً إلى بني إسرائيل، وهي كل ما رُوي عن بني إسرائيل من كتبهم؛ كالتوراة، والزّبور وأسفار الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه وعليهم السلام، =

كلامي لأسمعتُهم كلامي مِن غير واسطة، كما أَسمعتُ ملائكتي ورسلي». فما مَنع الخلقَ مِن كلام الله/ عز وجل على الدَّوام إلا حجابُ بشريَّتِهم، فلو ارتفعوا [١٢ أ] عنها، وصَفَتْ أرواحُهم؛ كلَّمَهمُ الحقُّ سبحانه وتعالى مِن حيثُ كَلَّم الأرواحَ المجرَّدة عن الموادِّ، وفي الحديث(١): «إنْ يَكُن في أُمَّتي محدَّثون فعمرُ بن الخطّاب» رضي الله عنه، فأَثبَت أنَّ الحقَّ تعالى يُحدِّث عُمرَ في كلِّ شيء(٢).

= وغيرذلك. ينظر: «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» للدكتور محمد أبو شهبة: (ص١١-١٢).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣: ١٢٧٩)، رقم (٣٢٨٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤: ١٨٦٤)، رقم (٢٣٩٨).

(٢) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١] وما ذُكر من الاستدلال أعلاه ـ من أنّ الله يحدّث عمر رضي الله عنه في كلّ شيء ـ فيه توسُّع في معنى المحدَّث، لا يحتمله النصّ، ومع اختلاف العلماء في تفسيرها إلّا أنه لم يقل أحد منهم ذلك، قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (١٥: ١٦٦) «اختلف تفسيرُ العلماء للمراد بـ«محدَّثون»؛ فقال ابن وَهْب: «ملهَمون»، وقيل: «مصيبون وإذا ظَنُّوا فكأنّهم حُدِّثوا بشيء فظنّوا»، وقيل: «تكلِّمهم الملائكة» وجاء في رواية: «مكلَّمون»، وقال البخاري: «يجري الصّواب على ألسنتهم».

وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٧: ٥٠): «واختُلف في تأويله؛ فقيل: «مُلهَم» قاله الأكثر، وقالوا: «المحدَّث هو الرجل الصّادق الظّنّ، وهو من أُلقي في روعه شيء من قِبَل الملأ الأعلى فيكون كالذي حَدّثه غيرُه به»، وقيل: «مَن يجري الصّوابُ على لسانه مِن غير قَصْد»، وقيل: «مكلَّم أي تكلّمه الملائكة بغير نبوة» وهذا ورد من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا، ولفظه: «قيل: يا رسول الله، وكيف يُحدَّث؟ قال: تتكلّم الملائكة على لسانه». رويناه في فوائد الجوهري، وحكاه القابسيُّ وآخرون، ويَحتمل ردّه إلى المعنى الأول، أي تكلّمه في نفسه وإن لم يَرَ مكلِّمًا في الحقيقة، فيَرجع إلى الإلهام». وينظر: «عمدة القاري» (١٦: ٥٥)، «فيض القدير» (٤: ٥٠٧-٥٠٨). والله أعلم.

وقد بسطْنا الكلام على ذلك في كتاب(١) «الدُّرّ المكنون».

فكلامه سبحانه وتعالى مِن غير لَهاة ولا لسان، كما أنَّ سَمْعَه مِن غير أَصْمِخة(٢) ولا آذان، كما أنَّ بَصَره مِن غير حَدَقة ولا أَجْفان، كما أنَّ إرادته من غير قَلْب ولا جَنان، كما أنَّ عِلْمه مِن/ غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما [٧ ب] أنَّ حياته من غير بُخارِ تجويفِ قَلْبٍ حَدَث عن امتزاج الأركان، كما أنَّ ذاته تعالى(٣) لا تَقبَلُ الزِّيادةَ والنُّقصانَ(٤).

[كلماتٌ في تنزيه الحقِّ تعالى ووصْفه بأوصاف الكمال والتعظيم]

فسبحانه سبحانه من بعيد دانٍ، عظيم السُّلطان، عميمِ الإحسان، جَسيم الامتنان، كلُّ ما سواه فهو عن جُوده فائضٌ، وفضلُه وعدلُه الباسطُ له والقابِض.

أَكمل سبحانه صنع العالَم وأَبدعه حين أَوجَدَه واخترعه(٥)، لا شريكَ له في مُلْكه، إنْ أنْعمَ فَنعَّمَ فذلك فضلُه، وإن أَبْلى فَعذَّب فذلك عَدْلُه، لم يَتصرَّفْ في مُلْك غيره فيُنسَب إلى الجَور والحَيْف(٦)، ولا يَتوجَّه لمخلوق عليه حُكْمٌ

(١) (كتاب) من (أ)، وفي (ب): (كتابنا). «الدّرّ المكنون والجوهر المصون» ذكره الشيخ المليجي في «التذكرة» (ص٨٢)، ولم يُطبَع.

(٢) من الصِّمَاخ، وهو خَرْق الأُذن الباطن الّذي يُفضِي إلى الرأس، والجمع أَصمِخة، ويقال: إنّ الصِّماخ هو الأُذن نَفْسها. ينظر: «لسان العرب» (٣: ٣٤)، «تاج العروس» (٧: ٢٩٣).

(٣) (تعالى) من (ب)، وساقط من (أ).

(٤) ينظر في هذا: «ميزان العقائد الشّعرانية» (ص٢١٣-٢١٥)، «اليواقيت والجواهر» (ص١٦٨).

(٥) (اخترعه) كما في (ب)، وفي (أ): (واخترعه له).

(٦) قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [الأنفال: ٥١]، وعن أبي ذر رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرمت الظُّلم على نفسي وجعلته بينكم مُحرَّمًا، فلا تَظالَمُوا». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٥٧٧).

فيتَّصف بالجَزَع لذلك والخوف.

كلُّ ما سواه/ فهو تحت سلطان قَهْره، ومتصرِّفٌ عن إرادته وأَمْره، فهو [١٢ ب] المُلهِم نفوسَ المُكلَّفين التّقوى والفجور[١]، وهو المتجاوز عن سيِّئات مَن شاء من عباده هنا وفي يوم النُّشور، لا يَحكُم عَدلُه في فضْله، ولا فضلُه في عدله[٢].

[التكليف بما لا يُطاق]

[١٨] ـ ونَعتقد أنَّه سبحانه وتعالى لَم يُكلِّفْ عبادَه إلّا بما يُطيقونَه؛ فإنَّ تكليفَ ما لا يُطاق محالٌ على العالِمِ الحكيم أن يَشرَعه[٣].

---

(١) قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-٨].

(٢) ينظر هذا في: «ميزان العقائد الشّعرانية» (ص٢٢٤)، «اليواقيت والجواهر» (ص٢١)، «القواعد الكشفية» (ص٨٧).

(٣) اختلف العلماء في جواز التّكليف بالمحال على مذاهب:

ـ أحدها، وهو مذهب الجمهور: جوازُه مطلقًا، سواء كان محالًا ـ أي ممتنعًا عادة وعقلًا ـ لذاته، كالجمع بين السواد والبياض، أم لغيره، أي ممتنعًا عادة لا عقلًا، كالمشي من الزَّمِن، والطيران من الإنسان، أو عقلًا، لا عادة، كالإيمان لمن علم الله أنه لا يؤمن، وهذا القول هو المنقول عن الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه. ينظر: «المحصول» لابن العربي: (ص٢٥)، «الإبهاج» للسبكي (١: ١٧١-١٧٢).

ـ ثانيها: التَّفصيلُ بَين أنْ يَكونَ مُمتنعًا لذاته فلا يَجوزُ التَّكليفُ به، أو لغيره فيجوز، ونُقِل عن معتزلة بغداد، واختاره الآمدي في: «الإحكام» (١: ١٨١-٨٣) ، وابنُ الحاجب في «مختصره بشرح الأصفهاني» (١: ٢٢٧) . ينظر «البحر المحيط» (١: ٣١١-٣١٢).

ـ ثالثها: مَنْعُ التَّكليف به مُطلَقًا، وعدم وقوعه أيضًا، وهو مذهب الحنفيَّة، والمنقولُ عن المعتزلة، وبعضِ الأشاعرة. ينظر: «العقيدة الطحاوية بشرح الغنيمي» (ص١٤٩-١٥١)، =

فإنِ احتجَّ مُحتجٌّ بتكليف مَن سَبَق في عِلم الله تعالى أنّه لا يُؤمِن؛ كأبي لَهَب وأبي جَهل وأمثالِهما.

قُلنا: مرادُنا بِما لا يُطاق ما لم تَجرِ به العادة مِمّا لا يُطيقُه المكلَّف، مثل ما يُكلَّف بصعود السَّماء بغير سبب، أو يَجمعُ بين الضِّدَّين؛ كقُمْ في الوقت الذي لا تقوم، ونحو ذلك.

أمّا ما يُطاق مِثل اعتقادِ الإيمانِ والتَّلفُّظ به، ونحو ذلك ممّا يُجيز كلِ إنسان التَّمكُّن منه كَسْبًا أو خَلْقًا، فهو الذي كَلَّف اللهُ به عباده؛ لأنَّ به تقومُ الحُجّة لله تعالى على عبادِه، فلو كلَّفَه ما ليس في وُسْعه عادةً لم يصحَّ قولُه: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، بل كانَ يَقولُ: فلله أن يَفْعل ما يريد، كما قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. ومعنى ذلك: أنَّه لا يقال للحقِّ: لم كلَّفْتَنا ونهيتَنا وأمَرْتَنا مَع أنَّكَ لَم تُقدِّرْ لنا ذلكَ؟! ـ هذا موضعُ لا يُسأَل عِمّا يَفعل ـ فإنَّه يقولُ لهم: هلْ أَمرْتُكم بما تطيقونه عندَكُم؟ فلا بُدَّ أن يَقولوا بما جَرتْ به العادةُ أن يَطلبه/ ، فقد كلَّفَهم بما يُطيقونَه، فثبَتَ أنَّ/ لله الحُجّةَ البالغةَ[1]. [٨أ] [١٣أ]

[اللهُ تبارك وتعالى أخرجَ العالَم قبضتين]

[١٩] ـ ونَعتقدُ أنَّه سبحانه وتعالى أَخرج العالَم قَبضتين، وأَوجد لهم مَنزِلين،

= قال الإمامُ صَدرُ الشَّريعة المحبوبيُّ الحنفيُّ في «التوضيح» (١: ٤١٩): «التَّكليفُ بما لا يُطاق غيرُ جائزٍ ـ خِلافًا للأشعريِّ ـ لأنَّه لا يَليق من الحكيم، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى غير ذلك من الآيات. وهذا ما ذهب إليه الإمام الشعراني ونَصَره هنا وفي كتابه «القواعد الكشفية» (ص١٥٢-١٥٤).

(١) ينظر ما ذكره أعلاه في معنى ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾، والاستدلال بها في كتابه «القواعد الكشفية» (ص١٦٢).

فقال: «هؤلاء للجنّةِ ولا أُبالي، وهؤلاء للنّار ولا أُبالي»(١)(٢)، ولَم يَعترِضْ عليه معترِضٌ هناك؛ إذ لا موجود كان ثَمَّ سواه، فالكلُّ تحت تَصريف أسمائه، فقَبضةٌ تحت تصريف(٣) أسماء آلائه، وقبضةٌ تحت تصريف أسماء بلائه.

---

(١) قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل قَبَض بيمينه قَبْضة وأُخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أُبالي». أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»: (٤: ١٧٦)، رقم (١٧٦٢٩)، وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧: ١٨٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) جاء في «رسالة أهل الثغر» (ص٢٤٩-٢٦٢) المنسوبة للإمام الأشعري ـ وهي لتلميذه ابن مجاهد البصري ـ: «وأَجمعوا على أنّه تعالى قَسَم خَلْقه فرقتين: فرقةً خَلَقهم للجنّة وكَتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، وفرقةً خَلَقهم للسّعير، ذَكَرهم بأسمائهم وأسماء آبائهم ممتثلين في ذلك لقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقد بيَّن ذلك ما رُوي عن النّبيّ ﷺ في حديث القبضتين، وما قاله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال: يا رسول الله، أرأيتَ ما نحن فيه أمر قد فُرِغ منه أَم مستأنفٌ؟ فقال ﷺ: «بل أمر قد فُرِغ منه». قال عمر: ففيمَ العمل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «اعملوا، فكل ميسر لما خُلق له». وغير ذلك مما جاء في الكتاب والسُّنة» [الحديث أخرجه الترمذيُّ في سننه، رقم (٢١٤١) وقال: «حسن غريب صحيح» انتهى. وفيه «فقال أصحابُه» وليس عمر رضي الله عنه]، وقريبٌ منه ما جاء عن سيدنا عليّ رضي الله عنه قال: كنّا في جنازة في بقيع الغَرقد، فأتانا رسولُ الله ﷺ فقَعد وقَعدنا حولَه، ثُمّ قال: «ما منكُم مِن أحد، وما من نَفْس منفوسة إلا كُتب مكانُها من الجنّة والنّار، وإلّا قد كُتبت شقيّةً أو سعيدةً». قال رجُل: يا رسُول الله، أفلا نتّكلُ على كتابنا وندعُ العمل، فمَن كان منّا من أهل السّعادة فسيصيرُ إلى أهل السّعادة، ومَن كان منّا مِن أهل الشّقاوة فسيصيرُ إلى عمل أهل الشّقاوة؟ قال ﷺ: «أمّا أهلُ السّعادة فيُيسّرُون لعمل أهل السّعادة، وأمّا أهلُ الشّقاوة فيُيسّرُون لعمل أهل الشّقاء» ثُمّ قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٦-٧]». أخرجه في «الصّحيحين»: البخاري: رقم (٤٦٦٥)، ومسلم: رقم (٢٦٤٧).

(٣) (تصريف) هكذا في الموضعين من (أ)، وفي (ب): (تصرف).

ولو أراد أن يكون العالَمُ كلُّه سعيدًا لكان، أو شقيًّا لما كان في ذلك مِن شأنٍ(١)، لكنَّه سبحانه وتعالى لم يُرِد، فكان كما أراد، فمِنهم الشَّقيُّ والسَّعيد، هنا وفي يوم المَعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حَكَم عليه القَديم، وقد قال تعالى في شأن الصَّلاة: «هي خَمْسٌ وهي خمسون، لا يُبَدَّل القولُ لديَّ، وما أنا بظلّام للعَبيدِ»(٢)؛ لتصرُّفي في مُلْكي، ومشيئتي في ملكي.

وذلك لحقيقة عَمِيتْ عنها البصائِرُ، ولم تعثُرْ عليها الأفكار والضَّمائر إلّا بوَهْب إلهيٍّ، وجُود رَحْمانيٍّ لِمَن اعتنى اللهُ تعالى به مِن عباده، وسَبَق له ذلك في حضْرة إِشهاده، فعُلِم حين أُعلَم أنَّ الألوهيّة أعطتْ هذا التَّقسيمَ، وأنَّ ذلك مِن رقائق القديم.

وعُلِمَ إذ ذاك مِن أين جاء كفر الأوَّل الذي ليس له أَبوان يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه، أو يُمجِّسانه، فسُبْحان مَن لا فاعل سواه، ولا موجودَ بذاته إلّا إيّاه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ / [الصافات: ٩٦]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩](٣). [١٣ ب]

[الإِيمان برسالات الأَنبياء عليهم الصّلاة والسلام]

وكما شَهِدْنا لله تعالى بالتَّوحيد، كذلك نَشهد لجميع الأنبياء عليهم الصلاة

---

(١) (شأن) من (أ)، وهو الصحيح، وفي (ب): (شاء).

(٢) جزء من حديث الإسراء، أخرجه البخاري في «صحيحه»: (١: ١٣٥)، رقم (٣٤٢)، ومسلم في «صحيحه»: (١: ١٤٨)، رقم (١٦٣).

(٣) ينظر: «اليواقيت والجواهر» (ص٢١)، «القواعد الكشفية» (ص١٥٣-١٦٢).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"
"الأنبياء"

* "أنا وإن كنت ابن آدم صورة فلي معنى شاهد بأبوتي"

"كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد"

"إنما أنت منذر ولكل قوم هاد" "وما أرسلناك إلا كافة للناس"

والسلام(١) بالرِّسالة بإخبار الله تعالى لنا بذلك على لسان محمَّد ﷺ(٢) الذي أَرسَله لجميع(٣) النّاس بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا(٤)، فبلَّغ ﷺ ما أُنزِل إليه مِن ربِّه، وأدّى أمانتَه، ونَصَح أُمَّته، ووَقَف في حجَّة الوَداع على كُلِّ مَن حَضَرَه مِن الأشهاد فَخَطَب وذَكَّر، وخَوَّف وحَذَّر، ووَعَد وأَوعَدَ، وما خَصَّ بذلكَ التَّذكيرِ أَحَدًا دُونَ أَحَدٍ، عن إذنِ الواحد الصّمد، ثمَّ قالَ: «ألا هَلْ بَلَّغتُ»؟ قالوا: بلَّغْتَ يا رَسولَ الله، فقال ﷺ: «اللهمَّ فاشْهَدْ»(٥)(٦).

"كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث".

---

(١) (لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) من (ب)، وفي (أ): (لجميع أنبيائه).

(٢) قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقد أجاب النبيُّ ﷺ لمَّا سأله جبريل عليه السَّلام عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر». أخرجه في «الصّحيح»: البخاريُّ: رقم (٥٠)، ومسلم: رقم (٨).

(٣) (لجميع) من (أ)، وفي (ب): (إلى جميع).

(٤) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا * وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦].

(٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «أيُّ يوم هذا؟» قالوا: يومٌ حرامٌ، قال: «فأيُّ بلدٍ هذا؟» قالوا: بلدٌ حرامٌ، قال: «فأيُّ شهرٍ هذا؟» قالوا: شهرٌ حرامٌ، قال: «فإنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ كحرمةِ يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا» فأعادها مرارًا، ثمَّ رَفَع رأسَه فقال: «اللهمَّ هل بلَّغتُ، اللهمَّ هل بَلَّغت ـ قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: فَوَالذي نفسي بيده، إنَّها لوصيَّتُه إلى أُمَّته ـ فَلْيُبلِّغ الشاهدُ الغائبَ، لا تَرجِعوا بعدي كُفَّارًا يَضرب بعضُكم رقابَ بعض». أخرجه في «الصّحيح»: البخاري: رقم (١٦٥٢)، ومسلم: رقم (١٢١٨).

(٦) ينظر: «اليواقيت والجواهر» (ص٢١-٢٢)، «القواعد الكشفية» (ص٨٧).

[أوَّليّة النَّبيّ ﷺ وأفضليَّته على جميع الأنبياء والمرسلين]

[٨ ب] [٢٠] ـ ونَعتقد أنَّ سيِّدنا ونبيَّنا[١] مُحمَّدًا ﷺ أوَّل موجود ظَهَر/ عن الذّات العليّة، فاستحَقَّ بذلك الأوَّليّة للأوَّليّات، فهو أبو الرُّوحانيّات كما كان آدمُ عليه السَّلام أبا الجسمانيّات[٢]. «لولا محمد لما خلقت»

وأنَّه أفضل الأنبياء والمرسلين؛ لِلعَهد الَّذي أُخِذ على الأنبياء بسيادته ﷺ ونبوَّته، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ
[١٤ أ] ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ/ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

وأنَّه ﷺ كان موصوفًا بالنُّبوّة وآدم بين الماء والطِّين[٣]، وأنَّ حقيقتَه الرُّوحانيّة

---

(١) (ونبيّنا) من (ب).

(٢) نَقَله الشيخ الشّعرانيّ عن الشيخ صفيّ الدِّين بن أبي المنصور المالكيّ، فقال في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٣٥): «فإنْ قيل: فما أوَّلُ ما ظَهَر مِن الموجودات بعد فَتْق العماء؟ فالجوابُ كما قاله الشيخ صفيّ الدِّين بن أبي المنصور: أنّ أوّل ما ظَهر بعد فتق العماء هو محمدٌ ﷺ...» إلى آخر المذكور أعلاه.

(٣) يُستدَلّ لما ذُكر أعلاه من أول هذا المبحث بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ﴾ [الأحزاب: ٧]: «كنتُ أوّل النّبيّين في الخَلق وآخرهم في البعث»، فبدأ به ﷺ قبلهم. أخرجه أبو نعيم في «دلائل النبوة» (١: ٤٢)، والطّبراني في «مسند الشّاميين» رقم (٢٦٦٢)، وفيه بقية بن الوليد، مدلّس، وسعيدُ بن بشير ضعيف. «فيض القدير» (٥: ٥٣). ويشهد له الآتي:

ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله، متى وَجبت لك النّبوّة؟ قال ﷺ: «وآدم بين الرُّوح والجسد». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٦٠٩)، وقال: «حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة، لا نعرفه إلّا من هذا الوجه، وفي الباب عن ميسرة الفجر». =

أفضلُ خلقِ الله تعالى، وهي روح القدس التي كانت تَنفُث في رُوعِه بعلومه التي لم يكن جبريل واسطةً فيها(١)، وهي التي اتَّصل بها ليلةَ الإسراء، وتَخَلَّفَ عنه جَبريلُ، وقال: «لو خَطَوتُ خُطْوةً احترَقْتُ، فَما مِنّا إلّا لَه مَقامٌ مَعْلُومٌ»(٢).

ثمَّ جيءَ بالرَّفرَف ـ وهو نظيرُ المِحَفّة عندنا ـ فَقَعد عليه الصلاة والسلام عليه، والرَّفرفُ يَمشي به إلى أن ظَهَر لِمستوىً سَمع منه صَريفَ القلم والأقلام(٣)، ثمّ زُجَّ به في النُّور زَجّة، فأفرَده مَلَكُ الرَّفرَف الَّذي كان معه، وتأخَّر عنه، فلم يَرَه، فاستوحش لمّا لم يَرَه معه(٤).

= ـ عن ميسرة الفجر رضي الله عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، متى كُنت نبيًّا؟ قال: «وآدمُ عليه السَّلام بين الرُّوح والجسد». أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٢٠٦١٥)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٤٢٠٩)، وقال: «حديث صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي، قال الحافظ الهيثميُّ في «مجمعه» (٨: ٢٢٣): «رجاله رجال الصحيح».

ـ وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنّي عند الله لخاتم النّبيّين، وإنّ آدم عليه السَّلام لمُنجدل في طينته»، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٧١٩٠)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦٤٠٤)، والطبراني في «الكبير» رقم (٦٢٩)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٤١٧٥)، وقال: «حديث صحيح الإسناد»، وقال الحافظ الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» (٨: ٢٢٣): «رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن سويد، وقد وثّقه ابنُ حبّان».

(١) المعلوم أنّ روح القُدُس هو جبريل عليه السَّلام، ومعناه الرُّوح المقدَّس، أي الطّاهر مِن كلّ ما لا يليق.

(٢) حديث موضوع كما سيأتي بيانه بعد قليل.

(٣) عن ابن عبّاس وأبي حبة الأنصاريّ رضي الله عنهم قالا: قال النّبيّ ﷺ: «ثُمّ عُرج بي حتى ظَهرتُ لمُستوًى أَسمع صريفَ الأقلام». أخرجه في «الصّحيح»: البخاريُّ: رقم (٣١٦٤)، ومسلم: رقم (١٦٣).

(٤) هذا الحديث هو جزء من حديث طويل جدًّا مكذوب يُروَى عن الضّحّاك عن ابن عباس =

وهذا مِن أقوى الأدلّة على أنَّ الإسراء كان بجسمه ﷺ؛ فإنَّ الأرواح
لا تُوصَف بالوَحشة والاستيحاش(١)، فبَقيَ ﷺ لا يَدري ما يصنَعُ، وأخَذَه
هَيَمانٌ(٢) في ذلك النُّور، وأصابَه الوَجدُ، فأخَذَ يَميل ذات اليمين وذات الشِّمال،
[١٤ ب] واستَفْزعه الحال، وكان سببه إيقاعَ تلك الأقلام وصَريفَها في الألواح/ ، فأَعطت
مِن النَّغَمات المستلذّة ما أدّاه إلى ما ذكرْناه مِن سَرَيان الحال فيه، وحُكمِه عليه،
فتقوّى بذلك الحال، وأعطاه الله في نَفْسه عِلْمًا عَلِم به ما لم يَكُن يَعلَمه قبل
ذلك عن وحي مِن حيث لا يَدري وجهته، فَطَلب الإذن في الرُّؤية بالدُّخول

= رضي الله عنهما، لكنه لا يوجد مخرَّجًا في شيء من كتب الحديث المعتمدة المعروفة، وقد ذكره الحافظ السيوطي في: «اللآلئ المصنوعة» (١: ٧٤): «موضوعٌ، والمتَّهَم به ميسرة كذّابٌ وضّاعٌ، وكذا قال ابن عياش، والذّهبي في «الميزان: (٦: ٥٧٤)»، وابنُ حجر في «لسان الميزان» (٦: ١٣٨)، وقد أخرجه بطوله ابن مردويه في التفسير من طريق آخر، وهو عن عمر بن سليمان عن الضحاك بن مزاحم، وعكرمة عن ابن عباس به، وكتب الذّهبيُّ بخطه عليه في الحاشية: إنّه موضوع، وقال عنه في «ميزان الاعتدال» (٥: ٢٤٣): «عمر ابن سليمان أتى عن الضحاك بحديث الإسراء بلفظ موضوع»، وتبعه ابن حجر في «لسان الميزان» (٤: ٣١٠). وذكره أيضًا الإمام ابن عراق الكناني في الموضوعات في كتابه «تنزيه الشريعة» (١: ١٦٩)، وقال الملا علي قاري في «مرقاة المفاتيح» (٢: ٤١٦): «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره مخرَّجًا في شيء من الكتب المعتمدة المشهورة». فينبغي التنبّه لهذا الخبر الذي ما كان ينبغي ذكره أبدًا إلا لبيان وضعه ودسّه، لا لِيُبنى عليه عقيدة ولا غيرها؛ إجلالًا لرسول الله ﷺ، ولحديثه الشريف الذي يجب صونه عن الموضوع والدخيل.

(١) قال الشيخ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٦٨): «قال الشيخ محيي الدين: كان هذا الإسراء بجسمه الشريف، ولو كان الإسراء بروحه ﷺ لكان رؤيا رآها كما يرى النائم في نومه، ولَما أنكره أحد من قريش، ولا نازَعه فيه، وإنَّما أنكروا عليه كونه أعلَمَهم أنّ الإسراء كان بجسمه الشريف في تلك المواطن التي دخل كلّها».

(٢) في النسخة (أ): (مثل السَّكران) وهي ساقطة ـ ولله الحمد ـ من (ب)، وسقوطها هو الصواب.

العارفون إذا تكلموا من حيث الكشف لا يُعترض عليهم من حيث النقل

على الحقِّ، فسمع صوتًا يُشبه صوت أبي بكر الصدِّيق رضي الله تعالى عنه(١)، وهو يقول له: يا مُحمَّد(٢)، قِف، إنَّ ربَّك يُصلِّي» فراعه ذلك الخطاب وقال في نفسه: «أربِّي يُصلِّي!»، فلمّا وَقَع في نفسه هذا التَّعجُّب مِن/ هذا الخطاب، [٩ أ]
وأَنِس بصوت أبي بَكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه(٣) فتُلِيَ عَليه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فَعَلِم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحقِّ تعالى(٤)(٥).

فلمّا فَرَغ مِن الصَّلاة ـ مثل قولـه: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ـ أوحى الله إليه في تلك الواقعة ما أوحى، ثمَّ أُمِر بالدُّخول، فدخل فرأى عَينَ ما عَلِم لا غير، وما تَغيَّرتْ عليه صورة اعتقاده في ربِّه تبارك وتعالى. فاعلَمْ ذلك فإنَّه نفيس(٦).

[أفضليّة النَّبيّ ﷺ على سائر الخلق]

[٢١] ـ ونعتقد أنَّ سيِّدنا محمَّدًا ﷺ أفضل من سائر الملائكة بأَسْرها، فلا مخلوق مُحدَثٌ أفضل منه ﷺ(٧). خلافًا للزمخشري وهو لم يخطئ من كل حيثية.

---

(١) (الصدّيق رضي الله تعالى عنه) من النسخة (ب)، وساقط من (أ).

(٢) (يا مُحمَّد) من (أ) فقط.

(٣) (وأَنِس بصوت أبي بَكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه) من (أ)، وفي (ب): (وأَنِس من صوت أبي بَكرٍ رضي الله تعالى عنه).

(٤) (تعالى) من النسخة (ب) وساقط من (أ).

(٥) هذا بقية الحديث الموضوع الذي مرّ بيانه آنفًا، فليُعلَم.

(٦) ذكر ذلك كله مع الحديث نفسه في كتابه «اليواقيت والجواهر» (ص٣٦٦-٣٦٨).

(٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّدُ ولد آدم يوم القيامة، وأوّلُ من ينشقُّ عنه القبرُ، وأوّلُ شافع، وأوّلُ مُشفَّع». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٢٧٨)، =

[التَّفاضُل بين الرُّسل والملائكة][١]

[١٥أ] [٢٢]ـ وأنَّ الرُّسلَ عليهم الصَّلاة والسَّلام بعدَه أفضلُ من سائر الملائكة، وأنَّ خواصَّ الملائكة كجبريل أفضل من عموم النَّبيين الَّذين لم يُرسَلوا / ممَّن كان الوحي إليهم في المنام، وأنَّ عموم النَّبيين أفضل من عوامِّ الملائكة، وأنَّ عموم الملائكة أفضل من عموم المؤمنين، كلُّ نَوعٍ يُعتبر فضله بما يقابله من النوع الآخر[٢].

= قال الإمام النَّوويّ في «شرح صحيح مسلم» (١٥: ٣٧): «وهذا الحديث دليل لتفضيله ﷺ على الخلق كلهم؛ لأنَّ مذهب أهل السُّنَّة أنَّ الآدميين أفضل مِن الملائكة، وهو ﷺ أفضل الآدميين وغيرهم».

(١) لخَّص الإمامُ الشعرانيّ الراجح في هذه المسألة في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٨٧) قائلًا: «أفضل خلق الله بعد محمد ﷺ الأنبياءُ الذين أُرسلوا، ثم الأنبياء الذين لم يُرسَلوا، ثم خواص الملائكة، ثم عوامّهم، ونسكت عن الخوض في تفاضل المرسَلين بعد النبيّ ﷺ على التعيين، إلا بنصّ صريح».
وتفضيل الأنبياء وصالحي البشر على الملائكة هو مذهب جمهور أهل السُّنَّة والجماعة، مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، والفاضل لا يسجد للمفضول، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وهذا في الأنبياء، أما صالحو البشر فبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]. «شرح المقاصد» للعلامة التفتازاني (٢: ٢٠٠)، «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (١٣: ٣٨٦). وينظر: «إتمام الدراية» للحافظ السيوطي (ص١٧).

(٢) قال شيخ السُّنَّة الإمامُ البيهقيّ في «شعب الإيمان» (١: ١٧١ و١٨٢): «قد تكلّم الناس قديمًا وحديثًا في المفاضلة بين الملائكة والبشر، فذهب ذاهبون إلى أنَّ الرسل مِن البشر أفضل من الرسل من الملائكة، والأولياء من البشر أفضل من الأولياء من الملائكة، وذهب =

وهذا التَّفاضل بحسب ما ظَهر للخَلْق، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] يَعني أعطينا هذا ما لَم نُعطِ هذا، وأعطينا هذا ما لم نُعْطِ مِن فَضْله، ولكن مِن مراتب الشَّرف[١].

وكان شيخُنا رضي الله عنه يقولُ[٢]: «لا يَصحُّ التَّفاضل إلّا بين جنس واحد، والمَلَكُ والبَشرُ جنسان، وإن كانت أرواح البشر أيضًا ملائكةً فلا يصحُّ تفاضُل فيها لو وَقَع إلّا بإخبارٍ من الله تعالى، وأنّى للعبد معرفةُ ذلك، فقد علمتَ قولَ بعضهم: إنَّ المَلَكَ جزءٌ من الإنسان[٣]؛ لأنَّه جامع للحقائق».

[مقام النُّبوّة أفضل وأعلى من مقام الولاية][٤]

[٢٣] ـ ونعتقد أنَّ النُّبوّاتِ فاضلةٌ بالمقام فضلًا يَشمل واسعهم وضيِّقهم، فليس لأحد معهم مشاركة بالمقام النَّبويِّ إلّا بحكم الإرث التَّبَعيِّ، وأنَّ

= آخَرون إلى أنَّ الملأ الأعلى مفضَّلون على سكان الأرض، ولكلٍّ واحد من القولين وجهٌ، وأكثر أصحابنا ذهبوا إلى القول الأول، والأمر فيه سهلٌ وليس فيه من الفائدة إلا معرفة الشّيء على ما هو به».

(١) ينظر هذا وما قَبله في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٨٧-٣٩٠).

(٢) هذا القول ذَكره الشيخ في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٩٠) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي، ولم يقرَّه عليه؛ لأنَّه قالَ بعده: «فليُتَأَمَّلْ هذا من كلامه ويُحرَّر»، وهذا اصطلاحه في النقول التي ينقلها عنه كما ذكره في مقدِّمة «اليواقيت» (ص١٦).

(٣) هذا بناء على قول الشّيخ محيي الدّين ابن العربي بأنّ أرواح البشر ملائكةٌ، وبقية قوله في «اليواقيت والجواهر» (ص٣٩٠): «إن التفاضل إنما هو في الحقائق التي هي الأرواح، وأرواح البشر ملائكة، فالمَلَك إذن جزء من الإنسان»، ولم يُقرّه الإمامُ الشعراني عليه هناك.

(٤) قال الإمام الطّحاويّ رضي الله عنه في «عقيدته» (ص٥٨): «ولا نُفضّل أحدًا من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام، ونقول: نبيٌّ واحد أفضل من جميع الأولياء».

[٩ب] الوِلاية وإنْ/ عظُمَتْ مراتبُها أَخذتْ في الحقيقة عن النُّبوّة؛ إمّا شهودًا أو وجودًا[(١)].

ومَن قال مِن الأولياء: «إنَّ الولاية أتمُّ مِن مقام النُّبوّة والرِّسالة» فمراده[(٢)]: أنَّها أتمُّ مِن حيث دوامُها؛ فإنَّ ولاية الله تعالى لخواصّه باقية، والنُّبوّة والرِّسالة [١٥ب] ينقطعان / بذهاب الأمم والتكاليف، فكلُّ نبيٍّ وليٌّ، فهو ذو صفة زائدة دائمًا.

والتَّفاضل بين ولاية النَّبيّ وبين ولاية الوليّ تحتاج إلى دليل، فالأدبُ الوقف عن كلِّ ما لم يَرِد ممّا تَمجُّه العقول. والعِلمُ عند الله تعالى، والسَّلامُ[(٣)].

---

(١) هذا ما أوضحه الإمامُ الشعرانيّ أيضًا في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٥) قائلًا: «الولاية وإن جلّت مرتبتُها وعظمت فهي آخذة عن النبوة شهودًا ووجودًا، فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة أبدًا، ولو أنَّ وليًّا تَقدّم إلى العين التي يَأخذ منها الأنبياء لاحترق، وغاية أمر الأولياء أنّهم يتَعبدون بشريعة محمد ﷺ قبل الفتح عليهم وبعده، ومتى ما خرجوا عن شريعة محمد ﷺ هَلكوا وانقطع عنهم الإمداد، فلا يمكنهم أن يَستقلّوا بالأخذ عن الله أبدًا، فالولاية لا تَلحق النبوة أبدًا».

(٢) أي إن نقل هذا فمراده ـ كما في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٥) نقلًا عن الشيخ محيي الدين ـ : «مقام ولاية النّبيّ في نفسه أتمّ وأكمل من مقام رسالته؛ وذلك لشرف المتعلَّق ودوامه، فإن الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى، ولها الدوام في الدنيا والآخرة، والرسالةُ يتعلق حكمها بالخلق، وينقطع بزوال زمن التكليف». فليس المراد بهذا الكلام نصب الخلاف بين مطلق الولاية ورسالة الأنبياء؛ فإن هذا لا يقوله إلا الجاهلون بالله تعالى الذين لم يقربوا من حضرته، ولم يَعرفوا أهلها، وحاشا الأولياء من ذلك». وذكر أيضًا في «الأجوبة المرضية» (ص٤١١) «أن ذلك بالنظر إلى ولاية النبي في نفسه مع رسالته، لا في ولاية الولي مع رسالة الرسول».

(٣) قال الإمامُ الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨): «والذي نميل إليه أنّ ولاية كلّ نبيّ فاضلة على ولاية أعظم الأولياء، وهو الذي يليق بمقامهم؛ لأن الولاية آخذة من =

[عِصْمة الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام]

[٢٤] ـ ونعتقد أنَّ سائر الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام معصومون من الصَّغائر والكبائر وسفساف الأخلاق؛ لأنهم مشرِّعون في جميع أفعالهم وأقوالهم، حتّى المباح يفعلونه على جهة التَّشريع أنه مباح[١]، فلو فعلوا شيئًا من الرَّذائل والمعاصي لَصَدق عليهم تشريعها، فهذا مِن أسباب عصمتهم عليهم الصَّلاة والسَّلام[٢].

= النبوة كما مرّ». وقال في كتابه «الأجوبة المرضية» (ص٤١١): «والذي تميل إليه القلوب السليمة أنّ ولاية النّبيّ تابعة لتفضيل نبوّته، فكما فضل عن الأولياء بنبوته، كذلك فضل عليهم بولايته، والله أعلم». وكما قال أعلاه: «الأدبُ الوقف عن كلّ ما لم يَرِد ممّا تَمجّه العقول». إذن النّصوص الشّرعية هي الحكم الفاصل.

(١) (حتى المباح يفعلونه على جهة التشريع أنه مباح) من النسخة (ب)، وساقط من (أ).

(٢) قال الإمام تاجُ الدِّين السبكيُّ في «الإبهاج» (٢: ٢٦٣): «والذي نختارُه نحن، ونَدين اللهَ تعالى عليه، أنَّه لا يَصدُر عن الأنبياء ذَنبٌ، لا صغير ولا كبير، لا عمدًا ولا سهوًا، وأنّ الله تعالى نَـزَّه ذَواتِهم الشَّريفة عن صدور النَّقائص». قال الإمامُ الزركشي في «تشنيف المسامع» (١: ٤٤٧) عن ترجيح السبكي لهذا القول: «وهذه الطَّريقة يَجبُ اعتقادُها، واطِّراح ما عداها، فَجَزى اللهُ المصنِّف ـ يعني السُّبكيَّ ـ بالجزْم بها خيرًا». وقال الإمام الوليُّ العراقي في «الغيث الهامع» (ص٣٨٥): «وهذا المذهبُ هو أَنزهُ المذاهب، وقد حَكى ابنُ برهان هذا عن اتِّفاق المحقِّقين». وقال الإمام الشّعرانيّ بعد ترجيحه لهذا القول: «ومَن قالَ فيهم غيرَ ذلك فعليه الخروجُ مِن عُهدتِه بين يَديِ الله عز وجل وبين أيديهم، فَمِن أَين يَتعقَّل الواحدُ منَّا اسمَ ذنوب الأنبياء، وقد قالوا: حسناتُ الأبرار سيِّئات المقرَّبين، فافهمْ، والزَمِ الأدبَ، وأَجِبْ عن الأنبياء عليهم السلام جهدَك كلَّ مَن كان في حجاب عن مقامهم، وأيُّ فائدة لتجريح مَن عدَّله اللهُ تعالى؟! هل يُثاب أحدٌ على ذلك؟! لا والله، بل ذلك إلى الإثم أقرب». «اليواقيت والجواهر» (ص٣٠٦).

[أفضل النّاس بعد الرّسل أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه ثمّ باقي الخلفاء الرّاشدين رضي الله عنهم](١)(٢)

[٢٥] ـ ونَعتقدُ أنَّ أفضل الناس بعد الرُّسل أبو بكر الصدّيق الأكبر؛ لأنّه كان ملازمه ﷺ بالصّدّيقية، مثل الظّلّ للصّورة(٣)، حتى في ميثاق الأنبياء

---

(١) هذا التفضيل هو قول أهل السُّنَّة والجماعة كما في «الإبانة» للإمام أبي الحسن الأشعري (٢٥٧-٢٥٩)، «العقيدة الطحاوية» (٥٧)، «الإنصاف» (ص٦١)، «مناقب الأئمة الأربعة» (ص٤٨٢)، كلاهما للإمام الباقلاني، «الاعتقاد» للحافظ البيهقي (٣٦٨-٣٦٩)، «لُمَع الأدلة» لإمام الحرمين الجويني (ص١٢٩-١٣٠)، «معالم أصول الدين» للفخر الرازي (ص١٤٦-١٥١)، «مقدمة ابن الصلاح» (ص٢٩٨).

ـ مما يُستدلّ له لهذا التّرتيب ما رواه محمّد بن الحنفيّة رضي الله عنه عن والده أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: قلتُ لأبي: أيّ الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلتُ: ثمّ مَن؟ قال: ثمّ عمر، وخشيتُ أن يقول: عثمان، قلتُ: ثمّ أنتَ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين. أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٤٦٨)، وأبو داود في «سننه» رقم (٤٦٢٩).

ـ وبقول سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «كنا نُخيّر بين الناس في زمن النّبيّ ﷺ، فنخيّر أبا بكر، ثمّ عمر بن الخطّاب، ثمّ عثمانَ بن عفّان رضي الله عنهم». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٤٥٥)، وأبو داود في «سننه» رقم (٤٦٢٧). وفي رواية أبي داود في «سننه» رقم (٤٦٢٧) عنه رضي الله عنه: «كنّا نقول ورسولُ الله ﷺ حيّ: أفضل أمّة النّبيّ ﷺ بعده أبو بكر، ثمّ عمر، ثمّ عثمان رضي الله عنهم أجمعين».

(٢) قال الإمامُ الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٤٣٨): «أفضل الأولياء المحمديين بعد الأنبياء والمرسلين: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم أجمعين». وقال أيضًا في كتابه «مقدمة علم الحديث» (ص٣٠٦): «أفضلم: أبو بكر الصّدّيق، ثم عمر بن الخطّاب بإجماع أهل السُّنَّة، ثمّ عثمان باتّفاق أكثر العلماء، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين».

(٣) (مثل الظل للصورة) من (أ)، وفي (ب): (لزوم الظل للصورة).

عليهم الصَّلاة والسَّلام[١]، وإنْ كان رضي الله عنه ليس بنبيٍّ[٢]. وبَعده عمر ابن الخطاب رضي الله عنه؛ لما سبق العلم به على يده من الفتوحات والشِّدّة ليُثبّت قواعد الدِّين، وبعده عثمان بن عفّان رضي الله عنه، ثم عليٌّ بن أبي طالب[٣] رضي الله عنه.

وهذا الترتيب متعيِّن لترتيب الحكمة، وسر كمال دائرة الأمة / ، وذلك [١٦أ] هو الذي اقتضى تأخير خلافة عليٍّ رضي الله عنه، واستمرار حكم ولايته[٤]

---

(١) الميثاق الذي أخذه الله على أنبيائه ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]. والقول أعلاه بأن أبا بكر رضي الله عنه كان مع الأنبياء في هذا الميثاق نَقَله الشيخ «اليواقيت والجواهر» (٤٣٨) عن الشيخ صفي الدِّين بن أبي المنصور، ولكن لا دليل عليه، والميثاق خاصٌّ بالنَّبيِّين لا يَحتمل غيرَهم، وفي هذا القول ما فيه.

(٢) قال الإمامُ الباقلاني في «الإنصاف» (ص٦١): «ويجب أن يُعلَم أنّ إمام المسلمين، وأمير المؤمنين، ومقدَّم خلق الله أجمعين، من الأنصار والمهاجرين، بعد الأنبياء والمرسلين: أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه؛ لقوله تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]، ولا أفضل من اثنين ثالثهما الله تعالى..». ثم ذكر بقية الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

(٣) (بن أبي طالب) من (ب) فقط.

(٤) ولايته رضي الله عنه: شَهِد جَمْع من الصحابة أنهم سَمِعُوا رسولَ الله ﷺ يقول لعليّ رضي الله عنه يوم غدير خُمّ: «أليس الله أولى بالمؤمنين؟» قالوا: بلى، قال: «اللهم مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهمّ وَالِ مَن والاه، وعادِ مَن عاداه». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٧١٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في «سننه الكبرى»: رقم (٨٤٦٧)، وابن ماجه في «سننه» رقم (١٢١)، وأحمد في «مسنده» رقم (٩٥٠)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٦٩٣١)، والحاكم في «المستدرك» رقم (٤٥٧٦)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وصححه الإمام النووي في «الفتاوى» (ص١٨٢). وينظر تصحيحه أيضًا في «مجمع الزوائد» (٩: ١٠٤).

وبابنيته

وعِلمه، وشرف أُخوّته[(١)] وباب نبيّه لمدينة العلم[(٢)].

فالأربعة حَمَلة عرش النُّبوة والرسالة، فأبو بكر وعمر خلفاء الرسالة، وعثمان وعلي خلفاء النُّبوّة، رضي الله عنهم أجمعين، آمين آمين[(٣)]. والله تعالى أعلم[(٤)].

---

(١) عن سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارُون من مُوسى، إلا أنَّهُ لا نبيَّ بعدي». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٥٠٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٤٠٤).

(٢) يشير إلى ما رُوي عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا مدينةُ العلم، وعليٌّ بابُها، فمَن أراد العلم فليأته من بابه». أخرجه الحاكم في «المستدرك» رقم (٤٦٣٧)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». والطبراني في «المعجم الكبير» رقم (١١٠٦١). قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩: ١١٤): «وفيه عبد السلام بن صالح الهروي، وهو ضعيف». قال الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١١: ٤٩) بعد أن خرّجه: «قال القاسم: سألتُ يحيى بن معين عن هذا الحديث فقال: هو صحيح، قلتُ: أراد أنّه صحيح من حديث أبي معاوية، وليس بباطل؛ إذ قد رواه غيرُ واحد عنه». قال الإمام الزركشي في «التذكرة» (١٦٥) بعد تتبُّع رواياته وردّه على من حكم بوضعه: «والحاصل أنَّ الحديث ينتهي لمجموع طريقَي أبي معاوية وشريك الى درجة الحسن المحتَجِّ به، ولا يكون ضعيفًا، فضلًا عن أن يكون موضوعًا». قال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» (٢: ١٢٢): «وهذا الحديث له طرق كثيرة في مستدرك الحاكم، أقلُّ أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يُطلَق القول عليه بالوضع». فالخلاصة كما قال الحافظ العلائي: «مَن حكم بوضعه فقد أخطأ، والصّواب أنّه حسنٌ باعتبار طُرقه، لا صحيح ولا ضعيف، وليس هو من الألفاظ المنكرة الذي تأباها العقول». ينظر: «فيض القدير» (٣: ٤٧)، و«التيسير» (١: ٣٧٧) للإمام المناوي.

(٣) (آمين آمين) من نسخة (أ) وساقط من (ب).

(٤) (والله تعالى أعلم) من النسخة (ب).

[براءة السَّيِّدة عائشة رضي الله عنها]

[٢٦] - ونَعتقدُ براءةَ عائشة رضي الله عنها / عمّا قالَه بعضُ الملحِدين(١). [١٠أ]

[الأئمّة المجتهدون على هدى من الله تعالى]

[٢٧] - وأنَّ جميع أئمّة المسلمين من الصَّحابة، والتّابعين، والأئمّة المجتهدين على هدىً مِن الله تعالى(٢).

---

(١) «اليواقيت والجواهر» (ص٤٤٥)، وقد ثبتت براءتها رضي الله عنها بنص القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١ وما بعدها]، فهذه الآيات تُتلى في مساجد المسلمين، وفي صلواتهم، وفي محاريبهم، وتُكتَب في مصاحفهم وألواحهم إلى يوم الدين، وفيها بيان عفّتها وحصانتها وطهارتها، وكبير إثم مَن رماها، وعظيم عذابه ولعنه في الدنيا والآخرة، وكفى لها بذلك شرفًا، ولمَن وَقع فيها عذابًا مُعَدًّا، ولعْنًا متتابعًا عاجلًا وآجلًا. «الاعتقاد» للحافظ البيهقي (ص٣٢٥).

(٢) قال الإمام السبكيُّ: «ونرى أنّ الشّافعيّ، ومالكًا، وأبا حنيفة، والسّفيانين، وأحمد، والأوزاعيّ، وإسحاق، وداود، وسائر أئمّة المسلمين على هدى من ربّهم، وأنّ أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه إمام في السُّنّة مقدَّم، وطريق الشيخ الجنيد وصحبه طريق مقوَّم».
ينظر: «جمع الجوامع» وشروحه: «تشنيف المسامع» للزركشي: (٤: ٨٨٤-٨٥٠) (مكتبة قرطبة)، «الغيث الهامع» للولي العراقي (ص٧٩٢-٧٩٤)، «البدر الطالع» للجلال المحلي (٢: ٤٥١-٤٥٢)، وينظر: «إتمام الدراية» للحافظ السيوطي (ص٢٠)، «اليواقيت والجواهر» (ص٤٧٥).

- وفي ذلك قول الإمام الطّحاوي في «عقيدته» (ص٥٨): «وعلماء السَّلَف من السابقين ومَن بعدهم من التّابعين أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنَّظَر، لا يُذكَرون إلا بالجميل، ومَن ذكَرهم بسوء فهو على غير السّبيل».

[لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب]

[٢٨] ـ ولا نكفِّر أحدًا من أهل القِبلة بذنب ولو تَعاظَم(١).

أي بفعل الذنب. أما اعتقاد حله كفر

[الرِّزق ما انتُفع به]

[٢٩] ـ وأنَّ الرِّزق ما يُنتَفَع به ولو حرامًا(٢).

---

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة من أصل الإيمان: الكَفّ عمَّن قال: لا إله إلا الله، ولا نكفِّره بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بعمل». أخرجه: أبوداود في «سننه» رقم (٢٥٣٢)، وفيه يزيد بن أبي نُشبة؛ في معنى المجهول. «نصب الراية» (٣: ٣٧٧).
ـ وعليه أهل السُّنَّة والجماعة، فقال الإمام الأشعري في «الإبانة» (ص٢٦): «ونَدين بأنْ لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه ما لم يَستحلَّه؛ كالزّنا والسّرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج وزَعمتْ أنهم كافرون». وفي «العقيدة الطحاوية» (ص٤٠): «ولا نُكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلّه».
ـ قال الحافظ الذّهبيّ في «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٨٨): «رَأيتُ للأشعريِّ كَلمةً أَعجَبتْني، وهي ثابتةٌ رواها البيهقيُّ ـ في «سننه الكبرى» (١٠: ٢٠٧) ـ أنّه لما حضرَتْه الوَفاةُ، قال: «اشهَدُوا عليَّ أنّي لا أقول بتكفير أحد من أهل القِبلة بذنب؛ لأنّ الإسلام يَشمَلُهم ويَعُمُّهم»، قال: «وبنحو هذا أَدينُ، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيّامه يقول: أنا لا أُكَفِّر أحدًا من الأمّة، ويقول: قال النبي ﷺ: «لا يُحافظ على الوضوء إلّا مؤمنٌ». فمن لازَم الصّلوات بوضوء فهو مسلم».

(٢) الرِّزق في الأصل مصدرٌ سُمّي به المرزوق، وهو «ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان ممّا يُنتفع به»، فيدخل رزق الإنسان والدّوابّ وغيرِهما من المأكول وغيره. ـ «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢: ١٦٢)، «التعريفات» (١: ١٤٧) ـ فيكون متناولًا للحلال والحرام عند أهل السُّنَّة، وخالف المعتزلةُ في إنكارهم أن يكون الحرام المنتفع به رزقًا؛ لأنّه قبيح، قال الإمام الباقلّانيّ في «تمهيد الأوائل» (ص٣٧٠): «فإن قالوا: أفتقولون: إنّ الله يرزق الحلال والحرامَ؟ قيل لهم: أجل، وقد دَلّ على ذلك بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الروم: ٤٠]، فلمّا كان منفردًا بالخلق والإماتة والإحياء كان منفردًا بتولّي الأرزاق. فإن قالوا: فما معنى قولكم: إنّه يرزق الحرام؟ قيل لهم: تأويل ذلك =

[أسماء الله تعالى وصفاته توقيفيّة]

[٣٠] ـ ونَعتقدُ أنَّ أسماءَ الله تعالى توقيفيّة(١)، فلا نسمّيه إلا بما سَمّى به نفسَه على ألسنة رسله(٢). وليس لأحد أن يَتسمّى باسمه تعالى إلا بإذن منه،

= أن يَجعله غذاء للأبدان، وقوامًا للأجسام، لا على معنى التّمليك والإباحة لتناوله؛ لأنّ ذلك ممّا قد أجمع المسلمون على خلافه». وينظر: «الإبانة» (ص٢٠٥)، «أصول الدّين» للغزنوي (ت٥٩٣هـ): (ص١٧٧).

(١) أي: يُتوقَّف إطلاق أي اسم منها عليه سبحانه إلا بتوقيف وإذن من الشّرع. «شرح المحلّي على جمع الجوامع» (٢: ٤٥٦). قال الإمام أبو القاسم القشيري: «الأسماء تؤخَذ توقيفًا مِن الكتاب، والسُّنة، والإجماع، فكلّ اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، وما لم يَرِد لا يجوز ولو صحّ معناه». نقَله عنه الحافظُ ابن حجر في «فتح الباري» (١١: ٢٢٣).

(٢) قال الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢: ١٧١) مفصِّلًا في هذه المسألة: «لا خلاف في جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد إذنُ الشّرع، وعدم جوازه إذا ورد منعُه، وإنّما الخلاف فيما لم يَرد به إذن ولا مَنْع، وكان سبحانه موصوفًا بمعناه، ولم يكن إطلاقه موهمًا ممّا يستحيل في حقّه، فعندنا ـ [جمهور أهل السُّنة] ـ لا يجوز، وعند المعتزلة يجوز، وإليه مال القاضي أبو بكر الباقلّاني منّا، وتوقّف إمامُ الحرمين، وفصّل الإمامُ الغزاليّ رحمه الله فقال بجواز الصفة، وهو ما يدلّ على معنى زائد على الذات دون الاسم، وهو ما يدل على نفس الذّات». والمختار ـ قول الجمهور أن أسماءَه تعالى وكذا صفاته توقيفيةٌ ـ كما قال الإمام الإيجي في «المواقف» (٣: ٣١٣): «وذلك للاحتياط احترازًا عمّا يوهم باطلًا لعِظَم الخطر في ذلك، فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لا بدّ من الاستناد إلى إذن الشّرع، والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعةٌ وتسعون اسمًا». وقال الأستاذ أبو منصور عبد القاهر البغدادي الشافعي في «التّحصيل في أصول الفقه»: «أجمع أصحابُنا على أنّ أسماء الله توقيفيّة ولا يجوز إطلاق شيء منها بالقياس، وإن كان في معنى المنصوص» فانحصرت مداركها في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وهل يُشترَط أن يكون الخبر الوارد في السُّنَّة في أسماء الله متواترًا؟ فيه خلافٌ، والصّحيح أنّه غير شرط. ذَكَره الإمامُ الزركشيّ في «البحر المحيط» (١: ٤٠٤).

كما خَلَع على محمَّد ﷺ: رؤوف رحيم(١)، فنطلق هذين الاسمين عليه ﷺ، ويكون ذلك على سبيل التلاوة والحكاية لقوله تعالى فقط، مع اعتقادنا أنَّ المخلوعَ عليه ذلك عبدٌ خاشع، أواهٌ، منيبٌ ﷺ.

فيجب شرعًا وعقلًا اجتناب التّسمِّي بجميع الأسماء الإلهية، ولا نُطلِقها على أحد من الخلق / إلا حيث أطلقَها الحقُّ لا غير؛ ولذلك لم يجعل الحق [١٦ ب] تبارك وتعالى شرف محمد ﷺ إلا باسم العبوديّة(٢) والرِّسالة(٣) اللذين لا يَليق تسمية الحقِّ تعالى بهما؛ حِفظًا لنبيِّه ﷺ أن تُزاحِم عبوديَّتُه أسماءَه تبارك وتعالى، وبذلك اصطفاه(٤). فالذي ورد به الشرع أن تسمي نفسك بعبد الاسم

[٣١] ـ ونَعتقدُ أنَّ جميع الأسماءِ الإلهيّةِ التي بأيدينا أسماءٌ للأسماء الإلهيّة التي سَمّى الحقُّ تعالى بها نفْسَه مِن كونِه متكلِّمًا، فنضع الشرح الذي كنّا نوضِّح به مدلولَ تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا، وهو المسمّى بها مِن حيث ظهورُها للعالَم، فلها من الحرمة ما لها(٥).

---

(١) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

(٢) في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، وقوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وغير ذلك من الآيات.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] و﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وغيرها.

(٤) ينظر ما ذُكر هنا في: «ميزان العقائد الشّعرانية» (ص١٩٠-١٩٢). وأغلبه نَقله عن الشيخ محيي الدين ابن العربي، وأصل المسألة في «اليواقيت والجواهر» (ص١٤٧).

(٥) «ميزان العقائد الشّعرانية» (ص١٩١)، نَقلًا عن الشّيخ محيي الدين ابن العربي.

[أشراط السّاعة حقٌّ]

[٣٢] ـ ونَعتقدُ أنّ شروط(١) السّاعة التي جاءت بها الآياتُ والأخبارُ كلُّها حقٌّ، لا بدَّ أن تقع، ولو لم يبقَ للقيامة إلا ساعة(٢).

وكلُّها تكون في المئة الأخيرةِ من اليوم الذي وَعَد به رسول الله ﷺ أُمّتَه في قوله(٣): «إن صلحتْ أمّتي فصلاحها يوم، وإن فَسَدت فصلاحها نصف يوم». وقد صَلَحت ببركته ﷺ ولله الحمد، وهذا اليوم مِن أيام الرَّبِّ الذي قال الله(٤) تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، وأوَّلُ هذا / [١٠ ب] اليومِ محسوبٌ مِن بعد القرون الذين(٥) قال فيهم رسولُ الله ﷺ / [١٧ أ]: «خير القرون قرني، ثُمَّ الذين يَلُونهم، ثمَّ الذين يَلُونهم»(٦).

---

(١) شروط الساعة: أشراطها، قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتها. ينظر: «لسان العرب» (٧: ٣٢٩).

(٢) «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦١)، وعبارته فيه: «جميع أشراط السّاعة التي أخبرنا بها الشّارع حقٌّ، لا بدّ أن تقع كلّها قبل قيام السّاعة، وذلك كخروج المهدي، ثم الدّجال، ثم نزول عيسى، وخروج الدّابّة، وطلوع الشّمس مِن مغربها، ورفع القرآن، وفتح سد يأجوج ومأجوج، حتّى لو لم يبقَ من الدّنيا إلا مقدار يوم واحد لوقع ذلك كلّه».

(٣) هذا الحديث ليس له أصل، كما قال الحافظ السّخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٦٩٣)، والكلام المبني على هذا الحديث نَقَله الشيخ الشعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦١) عن الشيخ صفي الدّين بن أبي المنصور في «عقيدته»، والله أعلم بالصواب.

(٤) (الله) من (ب)، وليست في (أ).

(٥) في الأصل: (الذي).

(٦) أخرجه في الصحيح: «البخاري»: (٣٤٥٠)، و«مسلم»: (٢٥٣٣) بلفظ: «خير النّاس قرني، ثمّ الّذين يلونهم، ثمّ الّذين يلونهم».

[لا يموت أحدٌ إلا بأجَله]

[٣٣٣] ـ ونَعتقدُ أنَّ الموتَ حقٌّ(١)، وأنَّه لا يموتُ أحدٌ إلا بأجَله(٢).

والموت هو ورود عزرائيلَ ملك الموت الموكَّل بقبض أنفُس الخلائق(٣) في صورةٍ ممثَّلةٍ عنه لكلِّ نفْس بشاكلة علمها وعَمَلها، حسن بحسن، وقبيح مُفْزِع بقبيح، وهو الأجل المقتضي لكلِّ حيٍّ يَقبل الموت.

وأمّا الأجل المسمّى عنده فهو ميقات حياة كلِّ شيء كان قبل الموت في حياته الأُولى، وهو المعبَّر عنه بالبعث؛ ولذلك عَقَّبه تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾(٤) [الأنعام: ٢]، يعني في البعث، فإنَّ الموت لا يَمترون فيه؛ لأنَّه مشهود لهم في كل حيوان مع الأنفاس.

---

(١) قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] اللهم توفّنا وأنت راضٍ عنا.

(٢) أَجَل الإنسان هو الوقت الذي يَعلم اللهُ أنّه يموت فيه لا محالة، وهو وقتٌ لا يقبل التأخير والتقديم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال سبحانه: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١] والمقتول والميت أجلُهما عند خروج روحهما، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. «الإبانة» (٢٠٣-٢٠٤)، «تمهيد الأوائل» للباقلاني (٣٧٤-٣٧٥)، «الاعتقاد» للبيهقي (١٧١)، «اليواقيت والجواهر» (٥٤١).

ـ قالت أُمّ حبيبة رضي الله عنها: اللهمّ أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي مُعاوية. فقال لها النبيُّ ﷺ: «قد سألتِ اللهَ لآجال مضروبة، وأيّام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يُعجِّل شيئًا قَبْل حِلّه، أو يُؤَخِّر شيئًا عن حِلّه». أخرجه «مسلم» (٢٦٦٣).

(٣) قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، أما تسميته عليه السَّلام بعزرائيل فمشهورة، إلا أنها لم تثبت في نصوص القرآن والسنة.

(٤) تمام الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢].

وإنَّما وقعت المِرْية في البعث الذي هو الأجل المسمّى عنده[١]؛ لأنه إذا نُفِخَ ﴿فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] يَبقى طائفةٌ لا يَصعَقون، فإمّا يكون ذلك لكونهم على حقائق لا تَقبَل الموتَ، فيكون الاستثناء منقطعًا، ويكون قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾[٢] [غافر: ١٦] فلا يُجيبه أحدٌ يعني[٣] ممَّن صَعِق.

وإمّا أن يكونوا على مزاج يَقبل الموت؛ لكونهم لم يَسمعوا النَّفخَ؛ لكونهم في حضرة الشُّهود فلم يُدركهم النَّفخ فلم يَصعَقوا، فيكون استثناء متَّصلا[٤].

وكان/ شيخنا[٥] رضي الله عنه يقول: الأَجَل المسمّى عنده هو أَجَل الرُّوحانية [١٧ ب] التي خُلقت قبل الأجسام بألفَي عام؛ فإنَّها مستمرّة الحياة إلى الصَّعق الأُخرويِّ حين تُصعَق الأرواح بالنَّفخة الكُلِّيّة فتخمد، وذلك يعني خمودها هو حظُّها من الموت والفناء اللازم لصفة الحُدُوث[٦][٧].

---

(١) (عنده) من نسخة (أ)، وساقط من (ب).

(٢) تمام الآية: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

(٣) (أحدٌ يعني) من نسخة (أ)، وساقط من (ب).

(٤) ينظر ما ذُكر هنا في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٣-٥٤٤)، وأغلبه نَقَله عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٥) نقله في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٨)، عن الشيخ صفي الدِّين بن أبي المنصور (ت٦٨٢هـ)، وهو ليس من شيوخ الإمام الشعراني قطعًا، فمقصوده بـ«شيخنا» هنا المشيخة الاعتبارية، لا مشيخة التلقي المباشر.

(٦) (الحدوث) من نسخة (أ)، و (الحدَث) من نسخة (ب).

(٧) تفصيل هذا الكلام ذكره الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٨)، قائلًا: «المبحث الثاني والستون: في بيان أن النفس باقية بعد موت جسدها، منعَّمة كانت أو معذَّبة، وفي فنائها عند القيامة تردد للعلماء». ثم قال: «اعلم أن العلماء اختلفوا في فناء =

[موتُ الموت]

[٣٤] ـ ونَعتقدُ أنَّ الموتَ يموتُ، ويَتولّى قبضَ رُوحِه الحياةُ الأبديّة، كما قال شيخنا رضي الله عنه؛ ولذلك لمّا تَمثَّل بين الجنّة والنار في صورة كبش(١) يكون الذّابح له يحيى عليه الصلاة والسلام(٢)، فهو بشارةٌ بالحياة الأبديّة.

= النفس عند القيامة، واتفقوا على بقائها بعد موت جسدها، وكان الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله يقول: «الأظهر أن الروح لا تفنى أبدًا؛ لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمرار البقاء، فيكون من المستثنى بقوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، كما قالوا ذلك في الحور العين». وقال بعضهم: إنّها تَفنَى عند النفخة الأولى كغيرها؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، ورجّحه الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور، لكنّه قال: «المراد بفنائها عند الصعق الأخروي خمودها فقط»، قال: «وذلك هو حظّها من الموت والفناء اللازم لصفة الحدوث». وبهذا يتضح المقصود أعلاه.

(١) عن أبي سعيد الخُدريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤتَى بالموت كهيئة كبش أملح، فيُنادي مُنادٍ: يا أهل الجنّة، فيَشرئبُّون وينظُرُون، فيقول: هل تعرفُون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، ثمّ ينادِي: يا أهل النّار، فيَشرئبّون ويَنظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلّهم قد رآه، فيُذبَح، ثمّ يقول: يا أهل الجنّة، خلود فلا موت، ويا أهل النّار، خلود فلا موت». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٥٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٤٩).

ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صار أهل الجنّة إلى الجنّة، وأهل النّار إلى النّار، جِيء بالموت حتّى يُجعَل بين الجنّة والنّار، ثمّ يُذبَح، ثمّ ينادي منادٍ: يا أهل الجنّة، لا موت، ويا أهل النّار، لا موت، فيزداد أهل الجنّة فرحًا إلى فرحهم، ويَزداد أهل النّار حُزنًا إلى حزنهم». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١٨٢)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٥٠).

(٢) تسمية سيدنا يحيى عليه السَّلام لا دليل عليها، إنما نَقله الإمام القرطبيّ في «التذكرة» (ص٩٢٨) دار المنهاج، عن أحمد بن قسي الأندلسي الصّوفيّ ـ صاحب كتاب «خلع النّعلين» ـ أنّ الذي يتولى ذبحه يحيى عليه السَّلام بين يدي النبي ﷺ، وبأمره؛ إشارةً إلى =

[سؤال المَلَكَين]

[٣٥] ـ ونَعتقدُ أنّ سؤال الملَكَين المسمَّيين منكرًا ونكيرًا حقٌّ/ [١]. [١١أ]

وهما حقيقتان، بوّابان للبرزخ، فيُسألون عمّن أُرسل إليهم، وهو جبريل عليه السَّلام، فهو سؤالُ تكريمٍ؛ لعصمتهم، ولذلك كان ﷺ يدعو ويقول [٢]: «أعوذ بك مِن فتنة الحياة والممات».

= دوام الحياة. ينظر: «فتح الباري» (١١: ٤٢٠). وذكره الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٣)، ولم ينسبه لأحد.

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ العبد إذا وُضع في قبره، وتولّى عنه أصحابُه، وإنّه لَيسمَع قرع نعالهم، أتاه مَلَكان فيُقعدانه فيقولان: ما كنتَ تقول في هذا الرّجل؟ ـ لمحمّد ﷺ ـ فأمّا المؤمن فيقول: أشهد أنّه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النّار، قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنّة، فيراهُما جميعًا، قال: وأمّا المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرّجُل؟ فيقول: لا أدري، كنتُ أقول ما يقول النّاس، فيقال: لا دريتَ ولا تليتَ، ويُضرَب بمطارق من حديد ضربةً، فيصيح صيحة يسمعها مَن يليه غير الثّقلين». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣٠٨)، واللفظ له، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧٠).

ـ تسميتهما بـ«المنكَر والنكير» وردت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قُبِر الميّتُ ـ أو قال: أحدكم ـ أتاه مَلَكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكَر، والآخَر النّكير، فيقولان: ما كنتَ تقول في هذا الرَّجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله..» أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (١٠٧١)، وقال: «حسن غريب»، وابن حبان في «صحيحه» رقم (٣١١٧).

ـ وسُمّيا بهذا الاسم؛ لأنّ خَلْقهما لا يُشبِه خَلْق الآدميين، ولا خَلْق الملائكة، وليس فيه أُنْس للناظرِين إليهما. «عمدة القاري» (٨: ١٤٤).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يدعو: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النّار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدّجّال». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣١١)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٥٨٨).

فَيَرِدان ـ عليهما السلام ـ لكلِّ مَن انتقل مِن الدُّنيا إلى البرزخ فيسألانه عمّا وَرَد في الأخبار فيقولان له: مَن ربُّك؟ ومَن نبيُّك؟[١] إلى آخر ما يُريد الله بذلك العبد، سواءٌ أكان في القبر، أو في حواصل الطَّير، أو في بطون السَّمَك، أو في مهابِّ الرِّيح يتمثّلان ويتصوّران له بشاكلة عِلمه وعَمَله[٢]/ [١٨/أ].

[نعيم القبر وعذابه]

[٣٦] ـ ونَعتقدُ أنَّ نعيمَ القبرِ وعذابَه حقٌّ[٣].

---

(١) عن البراء بن عازب رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾، قال: «نَزلتْ في عذاب القبر، فيُقال له: من ربك؟ فيقول: ربّيَ الله، ونبيي محمّد ﷺ، فذلك قوله عز وجل: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٤٢٢)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧١) واللفظ له.

(٢) ينظر ما ذُكر أعلاه في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٥٥ و٥٥٨).

(٣) عذاب القبر ونعيمه حقٌّ؛ دلّ عليه القرآن والسُّنَّة، فمِن القرآن قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١] أي: مرّة في القبر ومرّة في القيامة، وقوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ أي: في البرزخ، بدليل قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦] «اليواقيت والجواهر» (٥٥٦).

أمّا الأحاديث الواردة في ذلك فكثيرة، ومنها:

ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ أحدكم إذا مات عُرِض عليه مقعدُه بالغَداة والعَشِيّ، إنْ كان من أهل الجنّة فَمِن أهل الجنّة، وإن كان من أهل النّار فمِن أهل النّار، يقال: هذا مقعدك حتى يَبْعثك اللهُ إليه يوم القيامة». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣١٣)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٦٦).

ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت عليّ عجوزان من عُجُز يهود المدينة، فقالتا لي: إنّ أهل القبور يُعذَّبون في قبورهم، فكذّبتُهما ولم أُنعِم أنْ أُصدِّقهما، فخرَجتا، ودخل عليّ =

ما التنعّم هي الروح

وهو جَنّة البرزخ ونعيمُه كما جاءت به الأخبار، قال ﷺ: «القبر روضة مِن رياض الجَنّة، أو حفرة من حُفَر النار»[١]. يَرِد على كل منهما من الباب المفتوح له من الدّار الآخرة، التي أَعدَّت له ما يُشاكِلُه مِن نعيم وعذاب.

وأنَّ النَّفس متصوَّرة في البرزخ، منشأة متلقّية لما يَرِد عليها من نعيم وعذاب، ويتَّصل بالجسم ما يَتَّصل بها حيث كان من الجهة البَرزخيّة إلى حين انقضاء البرزخ بانقطاع الدُّنيا، فيَنتقل البرزخ إلى أحكام الدّار الآخرة، وتُبعَث الأنفُس من البرزخ بنفخة الفَزَع، فتنضمُّ الأجسام إليها كما كانت في الدنيا، ثم تُساق إلى المحشر[٢].

= النبيُّ ﷺ، فقلتُ له: يا رسول الله، إنّ عجوزَين من عُجُز يهود المدينة دَخلَتا عليّ، فزعمتا أنّ أهل القبور يُعذَّبون في قبورهم، فقال: «صَدَقتا، إنّهم يُعذَّبون عذابًا تَسمعه البهائم كلُّها». قالت: فما رأيتُه بَعْدُ في صلاة إلا يَتعوّذ من عذاب القبر. أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٠٠٥)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٥٨٦).

(١) أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٢٤٦٠)، وقال: «حسن غريب»، قال الإمام المناوي في «الفتح السماوي» (١: ٤٢٦): «وهو ضعيف».

(٢) مفاد هذا الكلام أنّ نعيم القبر وعذابه يكونان للرّوح والجسد معًا؛ لما أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٤٧٥٣)، وفيه قوله ﷺ: «وإنّ الكافر تُعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيُجلسانه، فيقُولان له: من ربُّك؟ فيقول: هاه هاه هاه، لا أدري، فيقُولان له: ما دينُك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيقولان: ما هذا الرّجل الذي بُعث فيكُم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيُنادي مُنادٍ من السّماء: أن كذب، فأفرشوه من النّار، وألبسُوهُ من النّار، وافتحُوا له بابًا إلى النّار، قال: فيأتيه من حرّها وسمُومها، ويُضيَّق عليه قبرُه حتى تختلف فيه أضلاعه، ثُمّ يُقيَّض له أعمى أبكم معه مِرزبَة من حديد، لو ضُرب بها جبل لصار تُرابًا، فيضربه بها ضربة يسمعُها ما بين المشرق والمغرب إلا الثّقلين، فيصير ترابًا، ثمّ تعاد فيه الرّوح». قال الحافظ البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص٣٩): «هذا حديث كبير، صحيح الإسناد، رواه جماعة من الأئمة الثقات». وينظر: «اليواقيت والجواهر» (٥٥٧).

[جنّة البرزخ وجنّة الخلد]

فقد علمتَ أن جنّة البرزخ ليست هي الجنّة الكبرى المدَّخَرة في علم الله تعالى؛ لأنَّ تلك[1] إنَّما يدخلها الناسُ بعد البعث والحساب والميزان والصِّراط، وفي حديثِ صلاةِ الكسوف: أنَّه ﷺ تقدَّم في صلاة الكسوف، ثم تأخَّر، فسُئل عن ذلك، فقال: «رأيتُ الجنّةَ والنّار في مقامي[2][3]، ورأيتُ في الجنّة جاريةً تتوضَّأ إلى جنب قصر، فقلتُ لها: لمن هذا القصر؟ فقالت: لعمر بن الخطّاب»[4]، ورأيتُ في النّار عمرَو بنَ لُحَيٍّ الذي سَيَّب/ السّوائبَ، ورأيتُ [١١ ب] فيها المرأةَ التي حَبستْ هرّة حتى ماتت»[5]/. [١٨ ب]

---

(١) في النسخة (أ): (لأنَّ ذانك)، وفي النسخة (ب): (لأن ذلك)، وكلاهما لا يصح، وما اعتمدته (تلك) هو الصواب.

(٢) (مقامي) كما صححتُها، وفي النسختين: (منامي)، وهو تصحيف.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١١٥٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٩٠١) من حديث الكسوف الطويل، وفيه قوله ﷺ: «لقد رأيتُ في مقامي هذا كلَّ شيء وُعِدتُه، حتّى لقد رأيتُ أريد أن آخذ قِطْفًا من الجنّة حين رأيتموني جعلتُ أتقدّمُ، ولقد رأيتُ جهنّمَ يَحْطِم بعضُها بعضًا حين رأيتموني تأخّرتُ، ورأيت فيها عَمْرو بنَ لُحَيٍّ، وهو الذي سيّب السّوائبَ».

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٠٧٠)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٩٥) عن أبي هُريرة رضي الله عنه، قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ، إذ قال: «بينا أنا نائم، رأيتُني في الجنّة، فإذا امرأة تتوضّأُ إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالُوا: لعمر بن الخطّاب، فذكرتُ غيرته، فولّيتُ مدبرًا». فبكى عمر، وقال: أعليك أغار يا رسول الله!

(٥) هذه إحدى روايات حديث الكسوف، وقد أخرجها مسلم في «صحيحه» رقم (٢٥٣٣) عن جابر رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «عُرِضت عليَّ الجنّة حتى لو تناولتُ منها قطفًا أخذته، فقصُرتْ يدي عنه، وعُرضت عليّ النّار فرأيت فيها امرأةً من بني إسرائيل تُعذّب في هرّة لها ربطتْها فلم تُطعِمها، ولم تدعها تأكل مِن خشاش الأرض، ورأيتُ أبا ثُمامة عمرو =

ومعلومٌ أنَّ أرواح هؤلاء إنَّما هي إلى[1] الآن في البرزخ لا تدخل النّار الكبرى إلا بعد الصِّراط، فإذا رُئيتِ القيامة في الحياة الدُّنيا، أو الجنّة، أو النّار، فما هي إلا قيامة الدُّنيا، وجنّة البرزخ ونارُه؛ ولذلك قال ﷺ: «إنِّي لمّا رأيتموني تأخَّرتُ رأيتُ النارَ، فخِفتُ أن يُصيبَني مِن لفْحها، ولمّا رأيتموني تَقدَّمتُ رأيتُ الجنةَ، فمددت يدي لآخذ بها قِطْفًا، فلو خَرجتْ إليكم لأكلْتُم بها ما بقِيَتِ الدُّنيا»[2]. وكان كلُّ هذا منه ﷺ في الصَّلاة في حال يقظته، وما قال: رأيتُ الآخرة، ولا جنّة الآخرة، ولا نارَها؛ بل قال: «في عُرْض هذا الحائط»[3] من الدّار الدُّنيا.

= ابن مالك يجُرّ قُصْبه في النّار». وعند البخاري في «صحيحه» رقم (٧١٢) عن أسماء رضي الله عنها، وفيه قوله ﷺ: «قد دنت منّي الجنّة حتى لو اجترأتُ عليها لجئتُكُم بقطاف من قطافها، ودنت منّي النّارُ حتى قلتُ: أي ربِّ وأنا معهم، فإذا امرأة تخدشها هرّةٌ، قلت: ما شأن هذه؟ قالوا: حبَستْها حتّى ماتت جُوعًا، لا أطعمتْها ولا أرسلتها تأكل من خشيش أو خشاش الأرض». وتقدم حديث الصحيحين آنفًا، وفيه قوله ﷺ: «ولقد رأيتُ جهنّمَ يَحْطِم بعضُها بعضًا حين رأيتموني تأخَّرتُ، ورأيت فيها عَمْرو بنَ لُحَيٍّ، وهو الذي سيَّب السّوائبَ».

(١) (إلى) من (أ)، وساقط من (ب).

(٢) إحدى روايات حديث الكسوف، وقد أخرجها البخاري في «صحيحه» رقم (١٠٠٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٩٠٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: قالوا: يا رسول الله، رأيناك تناولتَ شيئًا في مقامك هذا، ثمّ رأيناك كففتَ؟ فقال: «إني رأيت الجنّة فتناولت منها عنقودًا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدّنيا». وعند مسلم في «صحيحه» رقم (٩٠٤) عن جابر رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «لقد جيء بالنّار وذلكم حين رأيتموني تأخّرت مخافة أن يصيبني من لفحها». ثم قال ﷺ: «ثمّ جيء بالجنّة، وذلكم حين رأيتموني تقدّمت حتى قمت في مقامي، ولقد مددت يدي، وأنا أريد أن أتناول مِن ثمرها لتنظروا إليه، ثمّ بدا لي أن لا أفعل».

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٨٦٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٥٩) عن أنس رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «لقد عُرِضت عليَّ الجنّة والنّار آنفًا في عرض هذا الحائط وأنا أصلّي، فلم أرَ كاليوم في الخير والشّرّ».

أخرجك الله من علمه إلى جسد برزخي ثم أخذ العهد ثم أعادك إلى علمه مرة أخرى ثم نفخك في جسدك الطيني مرة أخرى.

وسُئل ﷺ مرّة عن الجنّة والنّار: أين هما يا رسول الله؟ فقال: «في علم الله[١]»[٢].

وقد غلط في هذه الجنة خلقٌ كثير من أهل الله عز وجل في كشفهم في هذه الدار عن أحوال الآخرة، فظنُّوا أنَّ تلك هي الدّار الآخرة على الحقيقة، وليست هي، إنَّما هي أحوال البرزخ أظهرَها الله[٣] لهم بعين الكشف، أو النَّوم في صورة ما جهلوه، فيقولون: رأينا الجنّةَ والنّار والقيامة ونحو ذلك.. وأين الدّار من الدّار! وأين الاتِّساع مِن الاتِّساع!

وفي هذه الجنّة البرزخيّة المذكورة كان محلُّ أخذ العهد النَّفساني في الصِّفة الذُّرِّيّة المستخرَجة من ظَهر آدم/ تَبعًا له[٤] عليه السَّلام[٥]، وكذلك [١٩أ] العهد على الأرواح؛ فإنَّها خُلقت قَبل الأجساد بألفَي عام[٦]، فلها عهدٌ وقبضٌ

---

(١) هكذا من (أ)، وفي (ب): (في علم الله تعالى).

(٢) لم أجده رغم البحث عنه في مصادر الحديث المعروفة، مع ما فيه من معارَضة لأدلة القرآن والسّنة التي تُثبِت أن الجنة والنار مخلوقتان الآن كما هو معتقد أهل السنة والجماعة.

(٣) هكذا من (أ)، وفي (ب): (الله تعالى).

(٤) أي: لآدم عليه السَّلام.

(٥) (عليه السَّلام) من (ب) نسخة الحرم المكي، وفي (ب): (عليه الصلاة والسلام).

(٦) قال الإمام السيوطي في «شرح الصدور» (ص٣١٥): «اختُلف في تقديم خلق الأرواح على الأجساد وتأخيرها عنها على قولين مشهورين؛ فبالأول قال الإمام محمد بن نصر، وابن حزم، وادَّعى فيه الإجماع، واستدل له بما أخرجه ابن منده من حديث عمرو بن عنبسة مرفوعًا: «إنّ الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفَي عام». وسنده ضعيف جدًّا، وبأحاديث إخراج ذرية آدم من ظهره.

واستدل للثاني بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، رُوي أنّه مكث أربعين سنة قبل أن يُنفَخ فيه الروح، وبحديث: «إنّ أحدكم يُجمَع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون عَلَقَةً مثل ذلك، ثم يكون مُضْغة مثل ذلك، ثمّ يرسل إليه الملك فينفخ فيه الرُّوح».
=

خاصٌّ، وهي بين عالَم الأرواح والأخرويّ الأوّليّ(١)، وبين عالَم الجسماني الدُّنيوي.

وفي هذه الجنّة صُرِف، وفيها مُنِع، وأُبيح له فيها ما أُبيح، وحُجِر عليه ما حُجِر، وجاز عليه فيها ظهور المخالَفة، والخروج منها، ووجود إبليس فيها، وعصيانه.

وكل ذلك يُنافي الجنّة الكبرى المدَّخَرة في علم الله تبارك وتعالى؛ لأنّها إنّما تُبنى من أعمال العباد المناسبة لها بعد بعثة الرسل وتنزُّل الكتب، كما يَشهد لذلك قولُه ﷺ: «مَن صلّى ثنتَي عشرة ركعة بنى اللهُ / له بيتًا في الجنّة»(٢)، [١٢ ا]
و«مَن بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنّة»(٣)، وقولُه ﷺ: «وغِراسها سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»(٤)، وغير ذلك من الأحاديث.

ولمّا وقع لآدم عليه السّلام في هذه الجنّة ما وقع، وأُخرج منها؛ أُنزِل للدُّنيا؛ لقُربها منها في الرُّتبة والإيجاد، ثم لمّا أُخرج من الدُّنيا بالموت عاد إلى

= ـ قال الإمام ابن حجر الهيتمي في «فتاويه الحديثية» (ص١١٦): «حديث «خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفي عام» فضعيفٌ جدًّا، فلا يُعوّل عليه، وكذا قول ابن عباس: «خَلَق الله الأرواح قبل الأجسام بأربعة آلاف سنة»، فلم يَثبت عنه، بل هو باطل». وينظر كذلك: «كشف الخفاء» (١: ٢٦٥).

(١) (الأوليّ) من (أ)، وفي (ب): (أولي)، وربما هو تصحيف في النسختين، ويكون الصّحيح: (الأزلي)، والله أعلم.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٧٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٣٩)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٥٣٣).

(٤) أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٣٤٦٢)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقيتُ إبراهيم ليلة أسري بي فقال: يا محمد، أقرئ أمّتك منّي السّلام، وأخبرهم أنّ الجنّة طيّبةُ التُّربة، عذبةُ الماء، وأنّها قِيعان، وأنّ غِراسها سُبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر».

جنّة البرزخ(١) المذكورة، ولا يزال في البرزخ، وكل مَن انتقل ويَنتقل من ذُرّيّته إلى أن يتكامَل العدد، وينتهي المدد، ويُبعَثَ مَن في القبور(٢).

[أرواح الأنبياء والشُّهداء]

[١٩ ب] ثم لا يَخفى أنَّ أرواح / الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام لها الإطلاق في

---

(١) (جنّة البرزخ) من (أ)، وفي (ب): (الجنّة البرزخية).

(٢) الكلام المذكور أعلاه بأدلته من ترجيح الشيخ الشعراني بأنّ الجنة التي أُسكن فيها آدم عليه السَّلام وأُخرج منها هي جنة البرزخ، وليست جنة الآخرة الكبرى، نَقله في «اليواقيت والجواهر» (٥٦١ و٦١٧) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، ثم قال عقبه: «هكذا قال، فليُتأمّل ويحرَّر». وهذا دليل على عدم متابعته له، كما هو معلوم من منهجه في «اليواقيت» المتأخر عن كتابنا هذا، كذلك قوله في معرض ردّه على المعتزلة القائلين بأن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن «اليواقيت والجواهر» (ص٦١٦): «ودليلُنا عليهم النّصوص الصّريحة الصّحيحة، الدّالّة على أنّهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقصّة آدم وحواء وإسكانهما الجنّة، وإخراجهما بالزّلّة، ونحو ذلك، كحديث: «يُفتَح للمؤمن في قبره كوّة فينظر منها إلى الجنة، ويدخل عليه من رَوحها ونعيمها، ويُفتَح للكافر كوّة إلى النار فيدخل عليه من حَرّها وسمومها»، وكحديث: «لمّا خلق الله جنة عدن بيده، وخَلَق فيها ثمارَها، وشَقّ فيها أنهارَها، قال لها: تكلمي، فقالت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]»، وقوله ﷺ: «رأيتُ الجنّة والنار» في عدّة أحاديث». فهذا دليل على أن الجنة والنار عنده هما المعهودتان، لا غيرهما.

- مع العلم أنّ المشهور عند العلماء أنّ الجنة المتكلَّم عنها هي الجنة المعهودة، أي جنّة الخلد ودار الثّواب للمؤمنين يوم القيامة؛ لأنّها المتبادرة عند الإطلاق، وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه، منها: قوله ﷺ: «يَجمع الله تبارك وتعالى النّاس، فيقوم المؤمنون حتّى تُزلَف لهم الجنّة، فيأتون آدم، فيقولون: يا أبانا، استفتح لنا الجنّة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنّة إلّا خطيئة أبيكم آدم، لستُ بصاحب ذلك، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله». [«صحيح مسلم» رقم (١٩٥)]. ينظر: «التفسير الكبير» للرازي (٣: ٤-٥)، «روح المعاني» (١: ٢٣٣).

البرزخ حيث شاءت، كما رآهم رسولُ الله ﷺ في السَّماء ليلة الإسراء(١)، وكذلك الشُّهداء(٢)، وبعض الأولياء؛ كما هو مشاهَد من رؤيتهم خارجين من قبورهم لقضاء حوائج مَن يسألهم من الخلق، كما وقع لثابت البُناني(٣) رضي

(١) ليلةَ الإسراء والمعراج رأى رسولُ الله ﷺ جماعةً من الأنبياء، وكان بصحبة جبريل عليه السَّلام، فرأى في سماء الدنيا آدم عليه السَّلام، وفي ذلك يقول ﷺ: «فإذا أنا بآدم، فرحّب بي ودعا لي بخير»، ثُمّ عرج به إلى السَّماء الثَّانية، قال ﷺ: «فإذا أنا بابنَي الخالة عيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا، صلواتُ الله عليهما، فرحّبا ودَعَوا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء الثّالثة، قال ﷺ: «فإذا أنا بيوسف ﷺ إذا هو قد أُعطي شطر الحُسن، فرحّب ودعا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء الرّابعة، قال ﷺ: «فإذا أنا بإدريس، فرحّب ودعا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء الخامسة، يقول ﷺ: «فإذا أنا بهارُون ﷺ فرحّب ودعا لي بخير»، ثُمّ إلى السّماء السّادسة، يقول ﷺ: «فإذا أنا بمُوسى ﷺ، فرحّب ودعا لي بخير»، ثمّ عرج إلى السّماء السّابعة، يقول ﷺ: «فإذا أنا بإبراهيم ﷺ مُسندًا ظهرهُ إلى البيت المعمُور، وإذا هو يدخُلُهُ كُلّ يوم سبعُون ألف ملك لا يَعودون إليه». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٦٧٤)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٦٢)، واللفظ له.

ـ وقد صلى النبيُّ ﷺ في القدس بجماعة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام قبل المعراج، يقول ﷺ: «فحانت الصّلاةُ، فأممتُهُم، فلمّا فرغتُ من الصّلاة قال قائل: يا محمد، هذا مالك صاحبُ النّار، فسلّم عليه، فالتفتُّ إليه فبدأني بالسّلام». «صحيح مسلم» رقم (١٧٢).

(٢) سُئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] قال: أما إنّا قد سألنا عن ذلك، فقال ﷺ: «أرواحُهُم في جوف طير خُضر لها قناديلُ مُعلّقة بالعرش، تسرحُ من الجنّة حيثُ شاءت، ثُمّ تأوي إلى تلك القناديل». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٨٨٧).

(٣) هو: أبو محمد ثابت بن أسلم، البُنانيّ، البصريّ، الإمام القدوة، شيخ الإسلام، ولد في خلافة معاوية، روى عن ابن عمر، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وعنه: شعبة وحمّاد بن سلمة، وغيرهما، توفي سنة (١٢٧هـ) عن (٨٦) سنة. «سير أعلام النبلاء» (٥: ٢٢٠-٢٢٣).

الله عنه: أنّه رُئي يقظةً يصلّي في قبره[١][٢].

قال شيخنا[٣] رضي الله عنه: «والحقُّ أنَّ هذه إنّما هي صور تنشأ عن هممهم، ومثالٌ يخلقه الله تعالى على صورتهم»[٤]. أي جسم برزخي

---

(١) ذكر ذلك الحافظ الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (٥: ٢٢٢)، فقال: «قال حمّاد بن سلمة: كان ثابت يقول: «اللهمّ إنْ كنتَ أعطيت أحدًا الصّلاة في قبره فأعطني الصّلاة في قبري». فيقال: إنّ هذه الدّعوة استُجيبت له، وإنّه رُئي بعد موته يُصلّي في قبره فيما قيل».

(٢) نظير هذا في السُّنَّة: ما رواه ثابت البُنانيّ ـ نفسُه ـ عن أنس بن مالك: أنّ رسول الله ﷺ قال: «أتيتُ ـ وفي رواية: مررتُ ـ على موسى ليلةَ أُسري بي عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يُصلّي في قبره». [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٣٧٥)]. وما كان معجزةً لنبيٍّ جاز أن يكونَ مِن جنسها كرامة لوليٍّ، فحقق الله هذه الكرامة لعبده الصّالح ثابت البناني رحمه الله فرُئي يصلي في قبره.

ـ ونظيره أيضًا: ما رواه عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، قال: ضرب بعضُ أصحاب النبي ﷺ خِباءَه على قبر وهو لا يحسبُ أنّه قبرٌ، فإذا فيه إنسان يَقرأ سورة تبارك الذي بيده المُلكُ حتى خَتمها، فأتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنّي ضَربتُ خبائي على قبر وأنا لا أحسبُ أنّهُ قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذي بيده المُلكُ حتى خَتمها، فقال رسول الله ﷺ: «هي المانعة، هي المنجيةُ؛ تُنجيه من عذاب القبر». أخرجه الترمذي في «سننه» رقم (٢٨٩٠)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه».

(٣) ربما قَصَد رحمه الله بـ«شيخنا» الشيخَ ابن العربي، فالمشيخة هنا اعتبارية روحيّة، وليست مشيخة تلقٍّ مباشر، وقوله في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٦٠): «قال الشّيخ محيي الدّين: «إن مِن أهل البرزخ مَن يخلق اللهُ مِن هِمّته مَن يَعمل في قبره بعمله الذي كان يَعمله في دار الدّنيا؛ كما صحّ ذلك عن ثابت البُناني التّابعيّ الجليل، أنّهم فتحوا قبره فوجدوه قائمًا يصلي، وشهده خلائقُ». قال: «وأمّا جميع مَن يُرى في المنام واليقظة من الأموات فكلُّه مثالات متخيّلة، وليس منه شيء متحقّق إلا أرواح الأنبياء فقط، فإنّها مشرِفة على جميع وجود الدنيا والآخرة والبرزخ، بخلاف أرواح مَن سواهم، إلا مَن شاء الله؛ فإنّه ليس لها خروج من البرزخ، فإن رأى أحدهم فهو: إمّا مَلَك خَلَقه الله تعالى مِن همّة ذلك الولي، وإمّا مثالٌ أقامه الله تعالى على صورته لتنفيذ ما يشاء مِن حُكمه». والله أعلم.

(٤) كلّ الكلام المذكور أعلاه نَقله في «اليواقيت والجواهر» (٥٥٩-٥٦٠) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.

[الحشر بعد الموت حقٌّ](1)

[صُور الحشر]

ثمّ لا يَخفى أنّ الميت إذا خَرجت رُوحه من جسده يُحشَر في صورة أخرى، فإذا جاء وقت سؤاله حُشِر من تلك الصُّورة إلى جسده الموصوف بالموت، فيجيء به، ويُؤخَذ بأسماع النّاس وأبصارهم ـ إلا مَن شاء الله ـ عن حياته(2)، وما هو فيه عينًا وسَماعًا، ثم إنَّه يُحشَر بعد السُّؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يُمسَك فيها، بل تلك الصُّورة هي عين البرزخ، والموتُ والنَّوم في ذلك على السَّواء إلى نفخة البعث، فيُبعَث من تلك الصُّورة ويُحشَر إلى الصُّورة التي كان فارَقَها في الدُّنيا، فإن لم يكن بقي عليه سؤال حُشِر في الصُّورة التي يَدخل بها الجنّة أو النّار.

وأهلُ النّار/ كلُّهم مسؤولون(3)، [بخلاف أهل الجنّة فإنَّ منهم لا يُسأل](4)، [٢٠ أ]

---

(١) قال الإمام الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٤٨): «الحشر: هو جمع الخلق للعرض على الله، والحساب بين يديه، وهو عامٌّ في سائر الخلق مِن خاصٍّ وعامّ، فيُحشَر جميع الخلق مِن رسل وأنبياء وأولياء ومؤمنين إلى حضرة الاسم الرحمن، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]، وأمّا المجرمون فيُحشَرون على اختلاف طبقاتهم إلى حضرة الاسم الجبار والمنتقم».

(٢) أي عن حياة الميت، فأسماع الخلق وأبصارهم من إنس وجنٍّ محجوبة عمّا هو فيه من عذاب ونعيم.

(٣) قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۞ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۞ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٢-٢٤].

(٤) (بخلاف أهل الجنّة فإنّ منهم لا يُسأل) ساقط من النسختين، ولأهميته استدركته من نصّه =

من نعيم الآخرة أن لا يتقيد الإنسان بصورة مخصوصة. وهناك سوق للجنة

وهناك من يريد أن يكون فلاحًا ضاحيًا

فإذا دَخلوا الجنّة الكبرى واستقرُّوا فيها، ثم دُعوا إلى الرُّؤية وبادروا، حُشِروا في صورة لا تصلح إلا للرُّؤية، فإذا عادوا حُشِروا في صورة تصلح للجنّة. وفي كل صورة يَنسى صورته التي كان عليها، ويرجع حُكمه إلى حُكم الصُّورة التي انتقل إليها وحُشر فيها/ [١٢ ب]. فلا يوجد لذة ولا نعيم ولا ألم للروح بدون صورة.

فإذا دخل سوقَ الجنّة[١] ورأى ما فيه من الصُّور، فأي صورة رآها واستَحسَنها دَخل فيها، فلا يَزال أهل الجنّة ينتقلون من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له[٢][٣]

= في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٠).

ـ يدل عليه قوله ﷺ: «يَدخل الجنّة من أمّتي سبعُون ألفًا بغير حساب، هم الّذين لا يَسترْقون، ولا يَتطيّرون، وعلى ربّهم يتوكّلُون..». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦١٠٧)، ومسلم في «صحيحه»: رقم (٢١٨).

(١) يدلّ عليه قوله ﷺ: «إنّ في الجنّة لسوقًا يأتونها كلّ جمعة، فتهُبّ ريحُ الشّمال فتَحثُو في وجوههم وثيابهم، فيَزدادون حُسْنًا وجمالًا، فيَرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حُسْنًا وجمالًا، فيقول لهم أَهلُوهم: واللهِ لقد ازددتُم بَعْدَنا حُسنًا وجمالًا، فيقولون: وأنتم واللهِ لقد ازددتُم بَعْدنا حُسنًا وجمالًا». أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٣٣).

(٢) قال تعالى عن أعطياته ومِنَحه لأهل الجنة: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧] وقال سبحانه: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ [ق: ٣٥].

(٣) الكلام المذكور أعلاه في صور الحشر نَقَله الشّيخُ الشّعراني كلَّه في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٠) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي، ولكن عبارته فيه أوضح ممّا ذَكر هنا، ولأهميتها في تجلية المراد نقلتُها منه جوابًا عن قوله: «فإن قلتَ: فهل يُحشَر الناس مرّةً من ابتداء أمرهم إلى انتهائه؟» فالجواب كمال قال الشيخ محيي الدِّين: «إنّ صور الحشر لا تَنحصر، ولكن نذكر طرفًا منها، فأول حشر كان لهم في الدنيا فهو حشرهم في الصّورة التي أُخذ عليهم فيها الميثاق، الثاني: حشرهم من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية، الثالث: حشرهم في الصورة التي تنتقل الروح إليها بعد الموت، الرابع: حشرهم في الصورة التي يُسألون فيها في قبورهم، وهي الصورة التي انتقلوا إليها بعد الموت إلى الجسد الموصوف بالموت، ولكنّه يُؤخَذ بأبصار الخلائق وأسماعهم ـ إلا مَن شاء الله ـ عن =

كما بسطنا الكلامَ على ذلك في كتاب «الدُّر المكنون»(١).

[الإيمان بالبعث]

[٣٧]ـ ونَعتقدُ أنَّ الله تعالى يُعيدنا كما بَدَأنا كما جاءت به الكتب الإلهيّة(٢).

وصورة الإعادةِ أنَّ السَّماء تُمطِر مطرًا يُشبه منيَّ الرَّجُل، تَمخَّض به الأرض فيَنشأ منه الخَلْق النَّشأةَ الأخرى(٣)، قائمة على عَجب الذَّنَب الذي يَبقى من

= حياة الميت، وما هو فيه عينًا وسماعًا، الخامس: حشرهم من الصورة التي سُئِلوا فيها إلى الصورة التي يَمكثون فيها في البرزخ، فيكون أحدهم فيها كالنّائم إلى نفخة البعث، فيُبعَث من تلك الصّورة ويُحشَر إلى تلك الصورة التي فارقها في دار الدنيا إن كان بقي عليه سؤال؛ لأجل جسده الموصوف بالتّكليف، فإنْ لم يكن عليه سؤال حُشِر في الصّورة التي يدخل بها الجنّة أو النّار، فإنّ النّاس إذا دخلوا الجنّة أو النّار حُشروا في صورة لا نهاية لها». إلى آخر كلامه المذكور أعلاه، والله تعالى أعلم.

(١) «الدّرّ المكنون والجوهر المصون» ذكره الشيخ المليجي في «التذكرة» (ص٨٢)، ولم يُطبَع.

(٢) قال الإمام الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٧١): «اعلم أنّ عود الجسم بعد الإعدام بجميع أجزائه الأصلية وعوارضه حقٌّ كما كان قبل الموت، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، مع ما قد ورد في الكتاب والسُّنَّة من العبارات التي لا تقبل التأويل، حتى إنّ ذلك صار معلومًا من الدِّين بالضّرورة، وانعقد الإجماع على كفر مَن أنكر البعث جوازًا أو وقوعًا».

(٣) دليل ذلك قوله ﷺ: «ثُمّ يُنفَخ في الصُّور فلا يَسمعه أحد إلا أصغى ليتًا ورَفع ليتًا، وأوّلُ مَن يَسمعه رجلٌ يلوط حوضَ إبله، قال: فيَصعَق ويَصعَق الناس، ثمّ يُنزِل اللهُ مطرًا كأنّهُ الطّلّ، فتنبُت منه أجسادُ الناس، ثُمّ يُنفَخ فيه أخرى، فإذا هم قيام ينظرون». [أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٩٤٠)]. والطّلّ ـ كما ذُكر أعلاه ـ مطر يُشبه منيَّ الرَّجُل، وهو موافق للحديث الآخر عنه ﷺ: «فيُرسل الله ماءً من تحت العرش كمنيّ الرِّجال، فتَنبُت لُحمانُهم وجُثمانُهم مِن ذلك الماء كما تنبت الأرض من الثّرى». أخرجه الحاكم في «المستدرك» رقم (٨٥١٩)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرِّجاه».

ونفخ في الصور ...
وفي التفسير جمع الصورة على صور

نشأة الدنيا، وهو أصلها لا يقبل البلى(١)، فإذا أنشأ اللهُ النشأة الأخرى وسواها وعدَّلها، واستعدَّت لقَبول الأرواح كانت كاستعداد الشَّجر بالنّاريّة التي فيه لقَبول الاشتعال، فالصُّورةُ البرزخيّة كالسُّرُج مشتعلة بالأرواح التي فيها، فإذا نَفَخ إسرافيل في الصُّورِ الحاوي لجميع الصُّوَر الجسديّة البرزخيّة مرَّت تلك النَّفخة على تلك الصُّور/ البرزخيّة فأطفأتها كلَّها، فإذا نَفخَ الثّانية اشتعلت [٢٠ ب] تلك الصُّوَرِ المستعدّة للاشتعال بأرواحها ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، فتقوم تلك الصُّور أحياءً ناطقةً بما يُنطقها اللهُ، فمِن ناطق بالحمد لله تعالى، ومِن ناطق بقوله: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا﴾ [يس: ٥٢]، ومِن ناطق بقوله: «سبحان مَن أحيانا بعدما أماتنا، وإليه النُّشور». وكلٌّ يَنطق بحسب ما كان عليه(٢)، وينسى حالَه في البرزخ، ويَتخيَّل أنَّ ذلك الَّذي كان فيه منامًا كما كان يَتخيَّله المستيقظ(٣). والله تعالى أعلم.

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النّفختين أربعُون، قال: أربعُون يومًا؟ قال: أبيتُ، قال: أربعون شهرًا؟ قال: أبيتُ، قال: أربعون سنةً؟ قال: أبيتُ، قال: ثُمّ يُنزِل اللهُ من السّماء ماءً فينبُتون كما يَنبُت البَقلُ، ليس من الإنسان شيءٌ إلا يَبلى إلّا عظمًا واحدًا وهو عَجْبُ الذَّنَب، ومنه يُركَّب الخَلقُ يوم القيامة». أخرجه في الصحيح: «البخاريُّ» رقم: (٤٦٥١)، و«مسلم»: رقم (٢٩٥٥).

(٢) دليل هذا وما سبقه: قولُ رسول الله ﷺ: «يُبعَث كلّ عبد على ما مَاتَ عليه». [أخرجه مسلم في «صحيحه»: رقم (٢٨٧٨)] وقوله ﷺ في الصّحابي الذي وقصته ناقته فمات بعرفة محرمًا بالحج: «اغسلوه بماء وسدر، وكفِّنوه في ثوبين، ولا تُحنِّطوه، ولا تُخمِّروا رأسَه؛ فإنّه يُبعَث يوم القيامة مُلبيًا». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٢٠٩)، ومسلم في «صحيحه» رقم (١٢٠٦).

(٣) كلّ الكلام المذكور أعلاه نَقله الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت والجواهر» (ص٥٧٢) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.

[الإيمان بالصِّراط والحوض]

[٣٨] ـ ونَعتقدُ أنَّ الصِّراط(١) والحوض(٢) حقٌّ، وهما حقيقتا الشَّريعة، فالحوض علومها، والصِّراط أفعالها، فعلى مقدار الشُّرب من علم الشَّريعة يكون الشُّرب من الحوض، وعلى مقدار اتِّباع الشَّرع في الأقوال والأفعال والعقائد يكون المشي على الصِّراط هنالك(٣).

[الإيمان بعَرْضنا على الله وبالميزان وتَطايُر الصُّحف]

[٣٩] ـ ونَعتقدُ أنَّ العَرْض على الله تعالى حقٌّ(٤)، والميزان حقٌّ(٥)، وتطايُر

---

(١) قال ﷺ: «فيُضرَب الصِّراط بين ظَهرانَيْ جهنّم، فأكون أوّل مَن يجوز مِن الرّسل بأمّته». جزءٌ من حديث طويل أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٧٧٣).

(٢) ممّا جاء في وصف الحوض قوله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سَواء، وماؤُه أبيض من الوَرِق، وريحُه أطيب من المسك، وكِيزانه كنجوم السّماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبدًا». أخرجه في «الصحيح» البخاري: رقم (٦٢٠٨)، ومسلم: رقم (٢٢٩٢).

(٣) «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٣).

(٤) قال تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس أحدٌ يُحاسَب إلا هَلَك»، قالت: قلت: يا رسُول الله ـ جعلني الله فداءك ـ أليس يقول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨]؟ قال: «ذاكِ العَرْض، يُعرَضون، ومَن نُوقِش الحساب هَلَك». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٢٠٨)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٧٦).

(٥) قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، وعن أبي هُريرة رضي الله عنه أنّ رسُول الله ﷺ قال: «يدُ الله مـلأى، لا تَغيضُها نفقةٌ، =

الصُّحف حقٌّ(١).

وذلك أن الحقَّ تعالى يَضع كتابَه المتضمِّن علم مخلوقاته، الجامعَ لكُتُب تفاصيل كُتب جميع الخلائق، فبوضعه جملة كلِّيّة وُضِعت سائر الكتب التَّفصيليّة كلُّها وضعةً واحدةً، فيَجد كلُّ أحد كتابه في وجود دائرته قد وُضع / [٢١أ]
دفعة واحدة، وكل أحد لا يَرى وَضْع الكتاب والحساب إلّا له.

وكذلك حكم الميزان الكلِّي الجامع لتفاصيل موازين جميع الخلائق يُرفَع دفعة واحدة، فترتفع سائر موازين الخلائق كلّها دفعةً واحدةً، وكلُّ أحد يشهد ميزانَه قد رُفع، وأعماله مودعة في كِفَّتَيْه إلى أن ينقضي حكم المحاسَبات والموازَنات(٢).

[صحائف أعمال المؤمنين وغيرهم]

ولا يخفى أنَّ الذين يأخذون الكتب بأيمانهم إنَّما هم المؤمنون خاصّةً، وأمّا الذين يأخذون كتبهم / بشمالهم فهم المنافقون، وذلك قوله تعالى في حقِّ [١٣أ]
المنافق(٣): ﴿ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾ [الإسراء: ١٤]، وأمّا المشرك فلا كتاب له يُقرَأ؛ ولذلك عَقَّب الله الذي يأخذ كتابه بشماله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٣٣] إلى آخر الآية، فسَلَب عنه الإيمانَ بالله، ولم يَسلب

= سحّاءُ اللّيل والنّهار..»، وفيه قوله ﷺ: «وكان عرشُهُ على الماء، وبيده الميزان، يَخفض ويَرفع..». «صحيح البخاري» رقم (٤٠٧).

(١) قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ۝ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ۝ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

(٢) «اليواقيت والجواهر» (ص٥٩٦-٥٩٧).

(٣) (المنافق) من (أ)، وفي (ب): (المنافقين).

منه الإسلام؛ فإنَّه كان منقادًا له ظاهرًا؛ ليَحفظ دمَه وأهله ومالَه، وهو في باطنه إمّا مشرِك، أو معطِّل، أو متكبِّر، فهؤلاء الثلاثة مع مَن وُصِف بالنِّفاق هم أهل النّار الذين هم أهلها، وهم لا يَحتاجون إلى قراءة كتب، فإن الكتب إنَّما هي لإظهار نِعَم الله تعالى على العبد التي كان يجهلها في الدنيا، فإذا علمها تغمَّده الله تعالى برحمته، بخلاف مَن لا تَناله الرحمةُ من أهل النار. نسأل الله العافيةَ / [1]. [٢١ ب]

[الإيمان بالجنّة والنّار]

[٤٠] ـ ونَعتقد أنَّ الجنّة والنّار حقٌّ، مع اختلاف الدَّرجات والدَّركات، وتفاوتهما[2].

---

(١) «اليواقيت والجواهر» (ص٦٠٦)، نقلًا عن الشيخ محيي الدين، ولكن فيه نظرٌ؛ لأنّ القرآن الكريم لم يفرِّق هذا التّفريق، بل كانت آياته عامة في أن كلّ إنسان مؤمن، أو مشرك أو منافق ستكون له صحيفة أعمال وكتاب يُخرَج له يوم القيامة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۞ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]، ولفظ الإنسان عامٌّ مؤكّد بـ(كل)، ولم يَرد عليها تخصيص، وكذلك قوله: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، والعموم أيضًا في قوله: ﴿يُنَبَّؤُا ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة]، ولم يرد تخصيصها أيضًا. والله أعلم.

(٢) قال الإمام الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦١٦): «إنّ الجنّة والنّار حقٌّ، وإنّهما مخلوقتان قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام، فهما مخلوقتان مهيّأتان لأصحابهما قبل خَلْقهم، ثم إنّ أعمال كلّ مكلّف تأتي على حسب ما سبق له في دار الجنّة أو النار، وزعم أكثر المعتزلة أنهما يُخلَقان يوم الجزاء، ودليلُنا عليهم النّصوص الصّريحة الصّحيحة، الدّالّة على أنّهما مخلوقتان قبل يوم الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقصّة آدم وحواء وإسكانهما الجنّة، وإخراجهما بالزّلّة، ونحو ذلك، كحديث: «يُفتَح للمؤمن في قبره كوّة فينظر منها إلى الجنة، ويدخل =

[شجرة طوبى]

وأنَّ شجرة طوبى أصلها في منزل عليِّ بنِ أبي طالب[1] رضي الله عنه، وهو حجاب مَظهَر نور فاطمة الزَّهراء رضي الله عنها، فما مِن جنّة مِن جِنان الجنّة إلا وفيها فرعٌ من شجرة طوبى؛ ليكون سرُّ نعيم كلِّ جنة ونصيب كل وليٍّ فيها من نورانيّة فاطمة رضي الله عنها في حجاب ذلك الفرع[2].

= عليه من رَوحها ونعيمها، ويُفتَح للكافر كوّة إلى النار فيدخل عليه من حَرّها وسمومها»، وكحديث: «لمّا خلق الله جنة عدن بيده، وخَلَق فيها ثمارَها، وشَقّ فيها أنهارَها قال لها: تكلمي، فقالت: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]»، وقوله ﷺ: «رأيتُ الجنّة والنار» في عدّة أحاديث».

(١) يقصد منزله في الجنة، لا في الدنيا.

(٢) هذا الكلام عن شجرة طوبى نَقله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٧٣) عن الشيخين: محيي الدّين ابن العربي وصفيّ الدّين بن أبي المنصور، وكذلك نقله في «الجواهر والدرر». ولكنْ ممّا ينبغي أن يُعلَم ويُقال هنا: إنّ هذا وغيره من عوالم الآخرة غيبيٌّ يَتوقّف الإيمان به ومعرفته على توقيف من الشارع، ولا يثبت بالكشف والإلهام، كما لا مدخل للرأي فيه، فلولا أنْ جاءنا الخبر الصّادق من الله ورسوله ﷺ عن الجنة والنار، وعذاب القبر، والصراط والميزان وغيرها، ما عرفنا شيئًا عنها، وهنا أستعير ما قاله الشّيخ الشّعراني نفسُه آنفًا: «فالأدبُ الوقف عن كلّ ما لم يَرِد ممّا تَمجّه العقول، والعِلمُ عند الله تعالى». هذا أوّلًا، وثانيًا: تسمية الشجرة بـ (طوبى) لم ترد في حديث صحيح أصلًا، ومما ورد فيها:

* ما رُوي عن أبي سعيد الخُدريّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال له رجل: يا رسول الله، ما طُوبى؟ قال: «شجرة في الجنّة مسيرة مئة سنة، ثيابُ أهل الجنّة تخرج مِن أكمامها». أخرجه ابن حبان في «صحيحه» رقم (٧٤١٣)، وفي سنده درّاج أبو السَّمح المصري القاصّ، قال عنه الإمام أحمد: «أحاديثه مناكير»، وليّنَه، وقال أبو حاتم: «ضعيف»، وقال النسائي: «منكَر الحديث»، وقال ابن عدي: «له أحاديث، وعامّتها لا يُتابَع عليها». «ميزان الاعتدال» للذهبي: (٣: ٤٠)، فلذلك لا يُبنى على هذا الحديث عقيدة ولا حُكم. =

[كلُّ نعيم لأهل الجنّة للنبيّ ﷺ نصيب منه لأنّه سببه]

[٤١] - ونَعتقدُ أنَّ محمَّدًا ﷺ مِلْءُ الجنّة.

فلا وليّ يتنعَّم في جنّته إلا وهو ﷺ متنعِّم بنعمته مشارِك له فيها؛ لأنَّ الوليَّ ما وَصَل إلى ذلك إلا باتِّباعه له ﷺ؛ فلهذا كان سرُّ[1] النُّبوّة قائمًا به في تنعُّمه، وهو معنى قوله ﷺ: «مَن سَنَّ سُنّةً حسنةً فله أجرها وأجر مَن عمِل بها»[2][3].

وكذلك إبليس لعنه الله مِلْء النّار، فلا عذاب لأحد من أهلها إلا وإبليس سرُّ تعذيبه، ومشارِك له فيه، وهو معنى قوله ﷺ: «مَن سَنَّ سُنّةً سيئةً فعليه وِزرُها، ووِزرُ مَن عمِل بها»[4]؛ لأنَّ كلَّ مَن دخل النارَ إنَّما دَخَلها لموافقة إبليس واتِّباعه، فكان مِلْءَ النّار بحقيقة هذا الاعتبار[5].

= * الصحيح الثابت الذي نقف عنده قوله ﷺ: «إنّ في الجنّة شجرةً يَسير الرّاكبُ في ظلّها مِئة عام لا يقطعُها». أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٤٥٩٩)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٢٨٢٦)]، ولم يسمّها ﷺ، قال الإمام المناوي في «فيض القدير» (٢: ٤٦٦): قيل: هي شجرة طوبى، ويحتاج لتوقيف. والله تعالى أعلم.

(١) (سر) من (أ) وهو الصحيح، وفي (ب): (منبر) وهو تصحيف.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٠١٧).

(٣) نَقله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٧٢) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٠١٧).

(٥) المنصوص عليه في القرآن الكريم في حق إبليس عدّة آيات، منها قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤-٨٥]، ومنها قوله: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٨]، ومنها قوله: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣].

[٢٢ أ] وهذا سرُّ كون مستقرِّه/ في النار في الطَّبقة الرّابعة، ليس هو تخفيفًا(١) عنه بالنِّسبة للدَّركات السُّفلية، وإنَّما هو للإحاطة والشُّمول. والله أعلم(٢)(٣).

[رؤية المؤمنين لله يوم القيامة]

[٤٢] ـ ونعتقد أنَّ الله تبارك وتعالى يُرى مِن غير حجاب في الآخِرة لعامّة المؤمنين(٤).

بالأبصار، لكنه دائمًا يكون محجوبًا بحجاب الظهرية

وتكون الرُّؤية(٥) بجميع أجسادهم؛ لكمال النعيم السَّرمديِّ، فلا يتقيَّد

(١) في الأصل: (تخفيفٌ).
(٢) (والله أعلم) من (ب).
(٣) نَقله الشّيخ الشّعراني في «اليواقيت والجواهر» (ص٦٣٧) عن الشيخ محيي الدّين ابن العربي.
(٤) قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٥): «اعلم أنّ مذهب أهل السّنة بأجمعهم أنّ رؤية الله تعالى ممكنة، غير مستحيلة عقلًا، وأجمعوا أيضًا على وقوعها في الآخرة، وأنّ المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين... وقد تظاهرت أدلةُ الكتاب والسّنة، وإجماع الصّحابة فمَن بعدهم مِن سَلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين، ورواها نحوٌ من عشرين صحابيًّا عن رسول الله ﷺ، وآياتُ القرآن فيها مشهورة... وأما رؤية الله تعالى في الدنيا [يقظة] فإنّها ممكنة، ولكنّ الجمهور من السّلَف والخَلف مِن المتكلّمين وغيرهم أنّها لا تقع في الدّنيا». يُنظر مضمون هذا في: «الفقه الأكبر» (ص٥٣)، «الإبانة» (ص٣٥)، «رسالة إلى أهل الثغر» (ص٢٣٧)، «العقيدة الطّحاوية» (ص٢٦)، «التمهيد» للباقلاني» (ص٣٠٢)، «الاعتقاد» للبيهقي (ص١٢٠)، «لمع الأدلة» للجويني (ص١١٥)، «فتح الباري» (١٣: ٤٢٦)، «اليواقيت والجواهر» (ص٢١٢).
ـ واستدلوا على جواز الرؤية وحصولها يوم القيامة للمؤمنين بما أَخبر به تعالى في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وقد بيّن معنى ذلك النبيُّ ﷺ، فالرؤية حقٌّ لأهل الجنة بغير إحاطة، ولا كيفيّة، ولا مقابلة ولا مسافة، أو جهة. «رسالة أهل الثغر» (ص٢٣٧)، «الفقه الأكبر» (ص٥٣)، «الغنية في أصول الدين» (ص١٤٢)، والمصادر السابقة.
(٥) في الأصل: «وتكون الرُّؤيا»، ولا يصح إيرادها هنا؛ لأن كلامنا عن رؤية الله حقيقةً، وليس عن (الرؤيا) المنامية.

* البصر هو النفس أم الحواس أم النفس بواسطة الحواس؛ والتحقيق أنها النفس بواسطة الحواس ولكن من باب العادة، أما بخرق العادة

بباصرة العين، بل كلُّهم أبصار(١)، قال ﷺ: «إنَّكم ستَرون ربَّكم كما تَرَون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب»(٢).

---

(١) القول بأنّ الرّؤية تكون بجميع الجسد نَقَله الإمام الشّعراني في «القواعد الكشفية» (ص٢٨٧)، و«ميزان العقائد» (ص١٨٤) عن الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في «عقيدته»، وكلامه هنا عن الوقوع والتّحقّق على تلك الحال، أي بجميع الجسد، وقد نَصّ الأئمّة على حصول الرّؤية، بخلاف ما ذُكر وأن الرؤية تكون بالأبصار، فقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي في «اعتقاد أئمة الحديث» (ص٦٣): «يرونه جل وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف»، وقال الإمام الأشعريّ في «الإبانة» (ص٣٦) في إثبات الرّؤية بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقال: «النّظر إذا ذُكِر مع ذِكْر الوجه فمعناه نَظَر العَينين اللّتَين في الوجه»، واستدل به الإمام البيهقي أيضًا في «الاعتقاد» (ص١٢٠)، وفي «رسالة إلى أهل الثغر» (ص٢٣٧): «وأجمعوا على أنّ المؤمنين يَرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أَخبر به تَعالى في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾». وفي «الفقه الأكبر» (ص٥٣): «ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه، ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة». وقال الإمام الجويني في «لمع الأدلة» (ص١١٥): «مذهب أهل الحق أنّ الباري تعالى مرئيٌّ، ويجوز أن يراه الرّاؤون بالأبصار». وقال الإمام الغزنوي في «أصول الدين» (ص١١٦): «صانع العالم مرئيٌّ في الدار الآخرة بالعيون الناظرة من غير إحاطة ولا كيفية ولا إدراك».

* أمّا من حيث إمكان الرؤية بجميع الجسد فغير مستحيل عقلًا وغير مشترَط أيضًا؛ لأن الدار الآخرة مبنية كلها على خرق العوائد، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١: ٥١٤): «الحقّ عند أهل السُّنّة أنّ الرؤية لا يُشترَط لها عقلًا عضوٌ مخصوص ولا مقابَلة ولا قُرْب، وإنّما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلًا». وعليه يُحمَل ما ذُكر أعلاه، والله تعالى أعلم.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٦٢٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال أُناس: يا رسول الله، هل نَرى ربَّنا يومَ القيامة؟ فقال: «هل تُضارُّون في الشّمس ليس دونها سَحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنّكم ترونه يوم القيامة».

[١٣ ب] ثمّ لا يَخفى أن هذا النُّور الذي يتجلّى فيه الحقُّ تعالى للمؤمنين في الآخرة/ لا شعاع له(١)، فلا يتعدّى ضوؤُه نفْسَه، ويدركه البصر في غاية التجلّي والوضوح، فمعنى قوله: «كما تَرَون القمر ليلة البدر» يعني إذا كَسَف ليلة بدره، فإنَّ عند ذلك يُدرِك البصر ذاتَ القمر(٢)، التي لا تقبل الزيادة النُّورية، ولا النُّقصان، فهذا هو الإدراك المحقَّق لذات القمر، وكذلك لمّا قيل له ﷺ: «أرأيتَ ربَّك»؟

---

(١) قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣: ١٦-١٧): «مذهب أهل الحق أنّ الرّؤية قوّة يَجعلها الله تعالى في خَلْقه، ولا يُشترَط فيها اتصال الأشعّة، ولا مقابَلة المرئي ولا غير ذلك، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضًا بوجود ذلك على جهة الاتفاق، لا على سبيل الاشتراط، وقد قرّر أئمّتُنا المتكلّمون ذلك بدلائله الجلية، ولا يَلزم مِن رؤية الله تعالى إثبات جهةٍ ـ تعالى عن ذلك ـ بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه، لا في جهة، والله أعلم».

(٢) هذا الكلام يُعارِض قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهو نَصّ في نفي إدراك الأبصار له سبحانه؛ لأنّ الإدراك يُنبئ عن الإحاطة، والوقوف، والكيفية، ودَرْك الغاية، والربُّ تعالى يتقدّس عن التّحديد والكيفيّة، والغاية والنّهاية، فلا تحصل الإحاطة به، فالإدراك شيءٌ والرؤية شيء آخَر، ونفيُ الإدراك لا يقتضي نفيَ الرؤية التي ثبتت بنصوص القرآن والسنة، فالله تعالى يُرى ولا يُدرَك، كما أنّه يُعلَم ولا يُحاط به علمًا. ينظر: «الغنية في أصول الدين» للإمام المتولي (١٤٥-١٤٦)، «لمع الأدلة» لإمام الحرمين (١: ١١٧-١١٨)، «الاعتقاد» (ص١٢٢)، «فتح الباري» (٨: ٦٠٧).

ـ قال الشيخ الكلاباذي (ت٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص٤٣): «فكما لا تُدركه الأبصار في الدّنيا، كذلك في الآخرة، وإنّما نفى اللهُ تعالى الإدراكَ بالأبصار؛ لأنّ الإدراك يوجب كيفيةً وإحاطة، فنفى ما يوجب الكيفيّة والإحاطة دون الرّؤية التي ليست فيها كيفية وإحاطة». فالتعبير بـ«الإدراك» أعلاه فيه تجوّز بالعبارة، ولا يُقصد به ما ذكرتُ من المحاذير؛ لأنّ الإمام الشعراني نقل عقبه في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٢) عن الشيخ محيي الدين قوله: «رؤية الحقّ تعالى لا يصح فيها إحاطة، ولا تَدخل تحت هذا الحد». فإذن يُحمل الكلام المذكور أعلاه على الرّؤية، والله أعلم.

فقال: «نورًا أنّى أراه»(١)؛ يقول: نورًا كيف أراه، وهو شعشائي، والأشعّة تَذهب بالأبصار، وتمنع مِن إدراك مَن تَنَشَّق تلك الأشعّة(٢).

[رؤية الله الآخرة تابعة للاعتقاد في الدّنيا] التجليات حسب الاستعدادات

ثمّ لا يَخفى أنّ رؤية الله تعالى في الآخرة تابعة للاعتقاد في دار الدُّنيا / [٢٢ ب] إطلاقًا، وتقييدًا؛ ليجنيَ كلُّ أحد ثمرة ما اعتقده، فرؤية المؤمنين على قدر معرفتهم بالله تعالى، وعلى قدر ما فهموه ممَّن قلَّدوه من العلماء، فمنهم مَن ألقى إليه عالِمُه ما عنده، ومنهم مَن ألقى إليه عالِمُه على قدر ما عَلِم مِن عَقْله وقَبوله، وهكذا، وأمّا رؤية خواصِّ الأولياء فلا تكون إلا في مرآة نبيِّهم ﷺ، وهي أكمل المرائي؛ لأنّها حاوية مرائي الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام(٣)، ودونَهم في الكمال مَن يرى ربَّه في مرآة نبي من الأنبياء؛ لأن تجلِّيَه تعالى في مرآة الأنبياء أكمل من تجلِّيه في مرآة غيرهم، لاسيما في باب الإيمان بما جاءت به الرُّسل مما تُحيله العقول، فالكامل مَن لا يطأ مكانًا لا يَرى فيه قدم الاتِّباع لنبيِّه ﷺ(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: رقم (١٧٨)، قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٣: ١٢): «ومعناه: حجابه نورٌ فكيف أراه؟ قال الإمام المازري رحمه الله: ومعناه أنّ النّور منعني مِن الرّؤية كما جرت العادة بإغشاء الأنوار للأبصار، ومَنْعها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينَه».

(٢) ما ذُكر أعلاه نَقله أيضًا في «ميزان العقائد» (ص١٧٥)، و«اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٢) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٣) عبارته في «القواعد الكشفية» (٢٨٧): «ومنهم طائفة يرون ربَّهم في مرآة معرفتهم المقتبَسة من مرآة معرفة نبيّهم محمد ﷺ، وهي أكمل المرائي؛ لأنّها حاوية على جميع مرائي الأنبياء والأولياء».

(٤) ما ذُكر أعلاه نَقله في «القواعد الكشفية» (٢٨٦)، وفي «ميزان العقائد الشعرانية» (ص١٧٤)، و«اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٠) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

[رؤية الله في الدنيا في المنام][(١)(٢)]

فرؤية الله تعالى في صورة التقييد جائزة في الدُّنيا والآخرة، وقد وقعت كثيرًا في الدنيا لبعض الأولياء في المنام، ولنبينا محمد ﷺ، فروى الطَّبرانيُّ[(٣)]

---

(١) قال الإمام النووي رضي الله عنه: «اتّفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحّتها، وإنْ رآه الانسان على صفة لا تليق بحاله مِن صفات الأجسام؛ لأنّ ذلك المرئيّ غير ذات الله تعالى؛ إذ لا يجوز عليه سبحانه وتعالى التّجسّم، ولا اختلاف الأحوال، بخلاف رؤية النبيّ ﷺ». «شرح صحيح مسلم» (١٥: ٢٥).

(٢) أمّا رؤية الله في الدنيا يقظة فلم تثبت إلا لسيدنا محمد ﷺ ليلة المعراج ـ عند جمهور العلماء ـ «اليواقيت والجواهر» (ص٢١٣)، وأما لغيره فقال الشيخ الكلاباذي (ت٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص٤٣): «وأجمعوا أنّه لا يُرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب ـ إلا من جهة الإيقان ـ لأنّه غاية الكرامة، وأفضل النِّعم، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أُعطوا في الدّنيا أفضل النِّعَم لم يكن بين الدّنيا الفانية والجنة الباقية فرقٌ، ولمَا مَنع اللهُ سبحانه كليمَه موسى عليه السَّلام ذلك في الدّنيا، وكان مَن هو دونه أحرى، وأُخرى: أنّ الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرى الباقي في الدّار الفانية، والجملة: أنّ الله تعالى أَخبر أنها تكون في الآخرة، ولم يُخبر أنها تكون في الدّنيا، فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به، ولا نَعلم أحدًا مِن مشايخ الصوفية المعروفين منهم والمتحقّقين به، ولم نَر في كتبهم، ولا مصنّفاتهم، ولا رسائلهم، ولا في الحكايات الصّحيحة عنهم، ولا سَمعنا ممّن أدركنا منهم زَعم أن الله تعالى يُرى في الدّنيا، أو رآه أحد مِن الخلق، وقد أَطبق المشايخ كلّهم على تضليل مَن قال ذلك، وتكذيب مَن ادّعاه، وصَنّفوا في ذلك كتبًا، منهم: أبو سعيد الخراز، وللجنيد في تكذيب مَن ادّعاه وتضليله رسائلُ وكلامٌ كثير، وزعموا أنّ مَن ادّعى ذلك فلم يَعرف اللهَ عز وجل، وهذه كتبهم تشهد على ذلك». وهو كلام في غاية التحقيق والنفاسة.

(٣) الطّبراني في «المعجم الكبير» رقم (٣٤٦) عن عمارة بن عامر بن حزم الأنصاريّ، عن أمّ الطُّفيل امرأةِ أُبيّ بن كعب، قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رأيتُ ربّي في المنام في صورة شابّ موقَّر في خَضِر، عليه نعلان مِن ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب». قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧: ١٧٩)»: «قال ابن حبان: إنّه حديث منكَر؛ لأنّ =

عن حذيفة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «رأيتُ ربي في صورة شابٍّ له وفرة، وله نعلان من ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب، وعلى رأسه تاج يلتمع البصر». وربما استنكر ذلك بعض العقول / ، ولا استنكار فإنّ الله تعالى تجلّيًا [٢٣ أ] في خزانة الخيال في صور طبيعية، بصفات طبيعية، فيرى النائم في نومه تجسُّد المعاني في صورة المحسوسات، هذه حقيقة الخيال، فيُجسِّد ما ليس مِن شأنه أن يكون جسدًا؛ لأنَّ حَضرته تعالى تعطي ذلك.

فحظُّ كل وليّ من النظر إلى الله تعالى على قَدْر ما عنده من وجوه الاعتقادات، فإنْ حصل على الجميع فحظُّه ما للجميع، فهو في النَّعيم العام،

= عمارة بن عامر الأنصاري لم يَسمع من أم الطّفيل». وليس عن حذيفة رضي الله عنه كما ذُكر أعلاه، والأفضل منه ما أخرجه الترمذي في «سننه»: رقم (٣٢٣٥) عن مُعاذ بن جبل رضي الله عنه: احتُبس عنّا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصّبح حتى كدنا نتراءى عينَ الشّمس، فخرج سريعًا، فثُوّب بالصّلاة، فصلّى رسول الله ﷺ، وتَجوّز في صلاته، فلما سلّم دعا بصوته قال لنا: «على مصافّكم كما أنتم» ثمّ انفتل إلينا، ثُمّ قال: «إني قمتُ من اللّيل فتوضّأتُ وصلّيتُ ما قُدّر لي، فنعستُ في صلاتي حتى استثقلتُ، فإذا أنا بربّي تبارك وتعالى في أحسن صُورة، فقال: يا محمد، قلتُ: لبّيكَ ربّ، قال: فيمَ يَختصمُ الملأُ الأعلى؟ قلت: لا أدري - قالها ثلاثًا - قال: فرأيتُهُ وضع كفّهُ بين كتفيّ حتى وجدتُ بَرْد أنامله بين ثديَيّ، فتجلّى لي كُلُّ شيء وعرفتُ، فقال: يا محمد، قلت: لبّيك ربّ، قال: فيمَ يَختصمُ الملأُ الأعلى؟ قلت: في الكفّارات قال: ما هُنّ؟ قلت: مشيُ الأقدام إلى الحسنات، والجلوس في المساجد بعد الصّلوات، وإسباغُ الوضوء حين الكريهات، قال: فيمَ؟ قلت: إطعامُ الطّعام، ولينُ الكلام، والصّلاةُ باللّيل والنّاسُ نيام، قال: سَل، قُل: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المُنكرات، وحُبّ المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردتَ فتنة قوم فتوفّني غير مفتون، أسألك حُبّكَ، وحُبّ من يُحبُّك، وحُبّ عمل يُقرّب إلى حبّك». قال رسول الله ﷺ: «إنّها حقّ، فادرسوها، ثمّ تعلّموها». قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، سألتُ مُحمّد ابن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح».

[١٤أ] فيتلذَّذ بتلذُّذ كلِّ معتقَد، فما أعظمَها من لذة، وإن حصل على البعض / فلذَّته بحسب ما حصل له، وإن انفرد بأمر واحد فحظُّه ما انفرد به من غير مزيد.

فحظوظ الأولياء تختلف باختلاف مراتبهم ـ كما قلنا في المؤمنين ـ فمن الأولياء مَن حظه مِنَ النَّظَر إلى الله عز وجل لذّة عقلية، ومنهم مَن حظُّه لذّة نفسية، ومنهم مَن حظُّه من ذلك لذّة حسِّيّة، ومنهم مَن حظُّه من ذلك لذّة خياليّة، ومنهم مَن حظُّه من ذلك لذّة مكيَّفة، ومنهم مَن حظُّه من ذلك لذّة غير مكيَّفة، ومنهم مَن حظُّه من ذلك لذّة يَنقال تكييفها، ومنهم مَن حظُّه من ذلك لذّة لا يَنقال تكييفها، فهم درجات عند الله كما كانوا في الدنيا، والفِطَر مختلفة من أصل المزاج الذي ركَّبها اللهُ عليه، وذلك هو السبب في اختلاف نظر العالَم بأفكارهم/ في [٢٣ب] المعقولات، فحظُّ هؤلاء في لذّة النظر مثل ما تَخيّل إليهم في نظرهم[(١)(٢)].

ثم اعلم أنَّه ورد: «إنَّكم لن تَرَوا ربَّكم حتى تموتوا»[(٣)]، والموت يُطلَق على النوم، وعلى الموت الحقيقي؛ ولذلك لمّا تَجلّى تعالى للجبل دُكَّ، فكان الدَّكُّ له بمنزلة الموت حتى أطاق سماعَ الخطاب، وذلك كلُّه لضعف نشأة هذه الدّار، إلا أن يُمِدَّ الله تعالى بالقوّة من شاء من عبيده[(٤)].

فهذا هو السَّبب المجوّز لرؤيته تعالى في النَّوم[(٥)] في الدُّنيا؛ لأنَّ النَّوم أخو

---

(١) (مثل ما تخيل إليهم في نظرهم) كما في (أ)، وفي (ب): (مثل ما تخيل في نظرهم).

(٢) ما ذُكر أعلاه نَقله في «ميزان العقائد» (ص١٧٤-١٧٥) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي، والكلام كله في الرؤيا المنامية حصرًا.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (١٦٩) بلفظ: «لن يرى أحد منكم ربَّهُ عز وجل حتى يموت».

(٤) كما حصل مع رسول الله ﷺ ليلة الإسراء والمعراج، ولم يحصل ذلك في الدنيا لغيره ﷺ ـ كما مرّ ذِكره آنفًا ـ.

(٥) (النوم) من (أ)، وفي (ب): (المنام).

الموت[١]، ومن هنا قال بعضهم: «إنَّ ملائكة الجنّة لا يرون ربهم فيها؛ لأنَّهم خُلقوا للبقاء مِن غير موت، ولا يرونه في الدُّنيا؛ لانتفاء نومهم؛ فإنَّ رؤية المنام خاصّة بالنَّشأة العنصريّة الحيوانية، ومكانها ما تحت مُقَعَّر فلك القمر خاصّة، وفي الآخرة ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة، وما فوق فلك[٢] الكواكب لا نوم»[٣].

والحقُّ أنَّ نشأة سكّان الجنّة مِن ملائكة وإنس وجنٍّ لا حجاب فيها، فلا مَنْع من الرُّؤية، والله تعالى أعلم.

[خلود أهل الجنة فيها وخلود أهل النار فيها]

[٤٣] ـ ونَعتقدُ أنَّ التَّأبيد للمؤمنين في النَّعيم المقيم[٤]، والتَّأبيد للكافرين في العذاب الأليم حقٌّ[٥].

---

(١) جاء في هامش النسخة (أ) هنا: قال المؤلف رحمه الله تعالى: «حقيقة النوم أنّه برزخ بين الموت والحياة، فالنائم لا حيٌّ ولا ميتٌ، فله وجهان، وهو أخو الموت، كما أنّه أخو الحياة؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ: ٩] يعني راحةً لكم، ولتألفوا حالكم في البرزخ بعد الموت، فإنه كالنوم في الصورة». انتهى.

(٢) (فلك) هو الصحيح، وقد وردت في نسختَي «مختصر فرائد القلائد» مصحّفة هكذا: (ذلك).

(٣) ما ذُكر أعلاه نَقله في «اليواقيت والجواهر» (ص٢٢٣) عن الشيخ محيي الدين ابن العربي.

(٤) وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٥]، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ۚ﴾ [النساء: ١٢٢].

(٥) وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ =

[الإيمان بالكتب السماوية]

[٤٤] ـ ونؤمن بكلِّ ما جاءت به الكتب الإلهيّة مِن عند الله، عُلِم أو جُهل حقٌّ(١).

* * *

= ﴿وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١-١٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التغابن: ١٠].

(١) يقول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وأمرنا سبحانه أيضًا بالإيمان بها، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

[خاتمة الكتاب]

فأسأل اللهَ تعالى من فضله وكرمه أنْ يَجعل آخِر كلامنا / في هذه الدار: [٢٤أ] أشهد أنْ لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمَّدًا رسول الله، وأن يُثبِّتَنا سبحانه وتعالى على هذا الإيمان إلى الدّار الحيوان، وأنْ يَجعلنا من العصابة الذين يأخذون / [١٤ب] الكتب بالأيمان، وممَّن انقلب عن الحوض وهو رَيّان، وثَقُل له الميزان، وثَبَت منه على الصِّراط القَدمان، إنّه هو المنعِم المِحسان. آمين اللهم آمين.

وليكن ذلك آخر كتاب «مختصر فرائد القلائد في علم العقائد»، جَعَله الله تعالى خالصًا لوجهه الكريم، آمين آمين آمين.

قال مؤلفه سيدي عبد الوهّاب الشَّعرانيُّ(١): «وكان الفراغ من تأليفه في عاشر المحرَّم سنة ثلاث وثلاثين وتسعمئة»(٢)(٣)(٤).

---

(١) (الشعراني) من (ب).

(٢) إلى هنا نهاية النسخة (أ) بدون ذكر معلومات عن الناسخ وتاريخ النسخ.

(٣) وجاء في ختام النسخة (ب): (وكان الفراغ مِن نقلها يوم السبت في ١٧ رمضان سنة ١١٧٠ من الهجرة النّبويّة، على صاحبها ألف ألف صلاة وأزكى تحيّة، غفر الله تعالى لكاتبها، ولوالدَيه، ولأولاده، ولمن دعا لهم بالمغفرة، ولكلّ المسلمين أجمعين، وصَلّى الله تعالى على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله ربّ العالمين). ولم يُذكَر اسم الناسخ فيها أيضًا.

(٤) يقول محقِّقه يوسف رضوان اللّكود ـ عفا الله عنه ـ : كان فراغي مِن تَحقيق ودراسة هذا الكتاب النَّافع لمؤلِّفه الإمام الرَّبّاني أبي المواهب عبد الوَهَّاب الشَّعرانيِّ ـ عليه الرحمة =

كان الإنتهاء من قراءته على حضرة الشيخ مروان الكاتب الحمصي في اليوم الواحد والعشرين من شهر مارس لعام ٢٠٢٢م من الميلاد، قاله الفقير [illegible] محمود محمد عبد الحليم

* * *

= والرّضوان ـ بعد رحلة علمية مفيدة قاربت العامَ ـ مساءَ يوم السبت (١٦) من شهر رجب، سنة (١٤٣٧) من هجرة المصطفى ﷺ، الموافق لـ ٢٣ من شهر نيسان/ أبريل ٢٠١٦م، في مدينة الشَّارقة، وقد توخَّيتُ في تحقيقه ـ قدرَ استطاعتي ـ الأصولَ المرعيَّة في تحقيق المخطوطات وكتب التُّراث، وأسأله تعالى أن يجعل هذا العملَ خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل طالبٍ للعلم، إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه، وأستغفرُ الله تعالى، وأتوب إليه، وأطلب منه الهداية، والتَّوفيق، والإخلاصَ، وأستودع الله في آخر عملي فيه شهادةَ أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، عليها أحيا، وعليها أموت، وعليها أُبعَث إن شاء الله من الآمنين، وصلّى الله وسَلّم وبارك على سيِّدنا محمَّد رسولِ الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه، ومن سار على سنّته واهتدى بهداه، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ الإبانة عن أصول الديانة، للإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ، تحقيق: د. فوقية حسين محمود.

٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج، للإمامين تقي الدين وتاج الدين السبكي: دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٠٤هـ.

٣ ـ إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد، للعلّامة عبد السلام اللقاني، دار الفلاح، حلب، ط١، ١٩٩٠م، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

٤ ـ إتمام الدراية، للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م، تحقيق الشيخ إبراهيم العجوز.

٥ ـ إثبات عذاب القبر، للإمام البيهقي، دار الفرقان، عمّان، ط٢، ١٤٠٥هـ، تحقيق: د. شرف محمود القضاة.

٦ ـ الأجوبة المرضيّة عن أئمة الفقهاء والصوفية، للإمام الشعراني: مكتبة أم القرى، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م تحقيق: د. عبد الباري محمد داود.

٧ ـ الإحكام للإمام الآمدي: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي.

٨ ـ إحياء علوم الدين، لحجة الإسلام الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٩ ـ الأربعون النووية، مكتبة دار الفتح بدمشق، ط٤، ١٩٨٤م.

١٠ ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: للإمام ابن عبد البر المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض.

١١ ـ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور محمد أبو شهبة، مكتبة السنة.

١٢ ـ أسرار أركان الإسلام للإمام الشعراني: دار التراث العربي، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، تحقيق: الشيخ عبد القادر عطا.

١٣ ـ أسرار العربية، للإمام أبي البركات الأنباري، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، تحقيق: د. فخر صالح قدارة.
١٤ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للإمام ملا علي القاري: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، تحقيق: محمد الصباغ.
١٥ ـ أصول الدين، للإمام جمال الدين الغزنوي الحنفي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق.
١٦ ـ اعتقاد أئمة الحديث، للإمام الحافظ أبي بكر الإسماعيلي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.
١٧ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للإمام أبي بكر البيهقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.
١٨ ـ الأعلام، للأستاذ المؤرخ خير الدين الزركلي: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الثانية عشرة.
١٩ ـ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، للإمام بدر الدين ابن جماعة: دار اقرأ، دمشق، ط ٢٠٠٥م، تحقيق: الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني.
٢٠ ـ إيضاح المكنون، لإسماعيل باشا البغدادي: دار الفكر.
٢١ ـ الباعث على إنكار البدع والحوادث، للإمام أبي شامة، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٩٧٨م، تحقيق: عثمان عنبر.
٢٢ ـ البحر المحيط، للإمام الزركشي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
٢٣ ـ البحر المورود في المواثيق والعهود، للإمام الشعراني: دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، ٢٠٠٢م، تحقيق: محمد الجادر.
٢٤ ـ البدر الطالع، للإمام الجلال المحلي: مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق: مرتضى الداغستاني.

٢٥ ـ البدر المنير في غريب حديث البشير النذير، للإمام الشعراني: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.

٢٦ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، للإمام محمود الأصفهاني: دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق: فضيلة الشيخ الدكتور علي جمعة.

٢٧ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، للإمام محمود الأصفهاني: دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م تحقيق: د. يحيى مراد.

٢٨ ـ تاج العروس، للإمام مرتضى الزبيدي: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٢٩ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري.

٣٠ ـ تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: الهيئة المصرية لعامة للكتاب، ١٩٩٣م، ترجمة محمود حجازي.

٣١ ـ تاريخ بغداد، للإمام الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢ ـ تاريخ دمشق، للإمام الحافظ ابن عساكر، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، تحقيق: محب الدين أبي سعيد، عمر العمري.

٣٣ ـ التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.

٣٤ ـ التحبير شرح التحرير، للإمام علاء الدين المرداوي الحنبلي: مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين د. عوض القرني، د. أحمد السراح.

٣٥ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للشيخ محمد المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦ ـ تذكرة أولي الألباب في مناقب الشعراني سيدي عبد الوهاب، للشيخ أبي الأنس المليجي: الدار الجودية، القاهرة، تحقيق: د: جودة المهدي ود: محمد نصار.

٣٧ ـ تذكرة الحفاظ، للإمام الحافظ شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى.

٣٨ ـ التذكرة في الأحاديث المشتهرة، للإمام بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٣٩ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، للإمام ابن جزي المالكي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤، ١٩٨٣م.

٤٠ ـ تشنيف المسامع، للإمام الزركشي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م تحقيق: أبي عمرو الحسيني.

٤١ ـ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، للدكتور زكي المبارك: دار سعد الدين، دمشق، ط٢، ٢٠٠٢م.

٤٢ ـ التصوف الإسلامي والإمام الشعراني: للدكتور طه عبد الباقي سرور: دار النهضة، القاهرة.

٤٣ ـ التعاريف للإمام المناوي: دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق: د. محمد رضوان الداية.

٤٤ ـ التعريفات للإمام الجرجاني: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٤٥ ـ التعرف لمذهب أهل التصوف، للإمام أبي بكر الكلاباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤٦ ـ التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٧ ـ التقرير والتحبير للإمام بن أمير الحاج: دار الفكر بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٨ ـ تلخيص الحبير، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: المدينة المنورة، ١٩٦٤م، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

٤٩ ـ التلويح شرح التوضيح، للإمام السعد التفتازاني: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، تحقيق: زكريا عميرات.

٥٠ ـ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للإمام الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

٥١ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد المالكي: مؤسسة قرطبة، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري.

٥٢ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، للإمام ابن عراق الكناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ، تحقيق الشيخين: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله الصديق الغماري.

٥٣ - التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، للإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق: زكريا عميرات.

٥٤ - تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النووي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥٥ - تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥٦ - تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت.

٥٧ - التيسير بشرح الجامع الصغير، للإمام عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٨ - جامع بيان العلم وفضله، للإمام ابن عبد البر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٥٩ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبري: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦٠ - الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله القرطبي المالكي: دار الشعب، القاهرة.

٦١ - الجامع الكبير، للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي: نشر الأزهر الشريف، ٢٠٠٥م.

٦٢ - جمع الجوامع، للإمام التاج السبكي: دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م تحقيق: عبد المنعم إبراهيم.

٦٣ - حاشية ابن عابدين: للإمام المحقق محمد أمين عابدين الحنفي: دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٦٤ - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للشيخ الإمام زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، تحقيق: د. مازن المبارك.

٦٥ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للإمام أبي نعيم الأصبهاني: دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٦٦ - الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة، لعلي باشا المبارك: طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩م.

٦٧ ـ خلاصة الأثر للشيخ المؤرّخ محمد أمين المحبي الحموي: دار صادر، بيروت.
٦٨ ـ خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، للإمام النووي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل.
٦٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية، تأليف مجموعة من المستشرقين: ترجمة أحمد الشنتناوي وإبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت.
٧٠ ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، للحافظ ابن حجر: طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، بإشراف: محمد عبد المعيد ضان.
٧١ ـ الدُّرر المنثورة في زُبَد العلوم المشهورة للإمام عبد الوهاب الشعراني، دار ابن زيدون، بيروت.
٧٢ ـ رسالة إلى أهل الثغر، المنسوبة للإمام أبي الحسن الأشعري (وهي لتلميذه ابن مجاهد البصري)، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، لبنان، ط١، ١٩٨٨م، تحقيق: عبد الله شاكر.
٧٣ ـ الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.
٧٤ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، للشيخ العلّامة السيد محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني.
٧٥ ـ روح المعاني، للإمام شهاب الدين الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٦ ـ السراج المنير للإمام الخطيب الشربيني، دار الكتب العلميّة، بيروت.
٧٧ ـ سنن الإمام البيهقي الكبرى: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
٧٨ ـ سنن الإمام ابن ماجه: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٧٩ ـ سنن الإمام أبي داود: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
٨٠ ـ سنن الإمام الترمذي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

٨١ ـ سنن الإمام الدارقطني: دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٨٢ ـ سنن الإمام الدارمي: دار الكتاب العربي، بيروت: ط١، ١٤٠٧هـ، تحقيق: فواز زمرلي، خالد السبع العلمي.

٨٣ ـ سنن الإمام النسائي الكبرى: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، سيد كسروي حسن.

٨٤ ـ سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

٨٥ ـ شذرات الذهب، للإمام ابن العماد الحنبلي: دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط.

٨٦ ـ شرح صحيح مسلم، للإمام النووي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٨٧ ـ شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للحافظ جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، ط١، ١٩٩٦م، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي.

٨٨ ـ شرح عقيدة الإمام الطحاوي، للإمام سراج الدين عمر الغزنوي الهندي، دارة الكرز، القاهرة/ ط(١: ٢٠٠٩)م، تحقيق: د. محمد نصار، الشيخ حازم الكيلاني.

٨٩ ـ شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ عبد الغني الغنيمي، دار البيروتي، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م، تحقيق: عبد السلام شنار.

٩٠ ـ شرح الكوكب الساطع، للإمام السيوطي: دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي.

٩١ ـ شرح المقاصد في علم الكلام، للإمام سعد الدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، ١٩٨١م.

٩٢ ـ شعب الإيمان (المنهاج)، للإمام الحَليميِّ الشّافعيِّ، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٧٩م، حقَّقه: الأستاذ حلمي فودة.

٩٣ ـ شعب الإيمان، للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد السعيد زغلول.

٩٤ ـ صحيح الإمام ابن حبان: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
٩٥ ـ صحيح الإمام ابن خزيمة: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
٩٦ ـ صحيح الإمام البخاري: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، تحقيق: د: مصطفى البغا.
٩٧ ـ صحيح الإمام مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.
٩٨ ـ طبقات الشاذلية، للشيخ الحسن الكوهن: مكتبة البيروتي، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، تحقيق: محمد الجادر.
٩٩ ـ طبقات الشافعية الكبرى، للإمام التاج السبكي: دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو.
١٠٠ ـ الطبقات الصغرى، للإمام الشعراني: دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٩٩م، تحقيق: محمد شاهين.
١٠١ ـ الطبقات الكبرى، للإمام الشعراني: مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق: عبد الرحمن محمود.
١٠٢ ـ عبد الوهاب الشعراني، إمام القرن العاشر، للدكتور عبد الحفيظ القرني: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥م.
١٠٣ ـ العقيدة الطحاوية، للإمام أبي جعفر الطحاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.
١٠٤ ـ عمدة القاري، للإمام البدر العيني: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠٥ ـ غاية الوصول، للشيخ زكريا الأنصاري: مكتبة مصطفي البابي الحلبي، مصر، ط: الأخيرة، ١٣٦٠هـ ـ ١٩٤١م.
١٠٦ ـ الغنية في أصول الدين، للإمام أبي سعيد المتولي الشافعي، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

١٠٧ ـ الغيث الهامع للإمام ولي الدين العراقي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، تحقيق: محمد تامر حجازي.

١٠٨ ـ الفتاوى الحديثية، للإمام ابن حجر الهيتمي المكي، دار الفكر.

١٠٩ ـ الفتاوى الكبرى، للإمام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، قدم له الشيخ حسنين محمد مخلوف.

١١٠ ـ فتح الباري، للحافظ ابن حجر: دار المعرفة، بيروت تحقيق: محب الدين الخطيب.

١١١ ـ فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م، تحقيق الشيخين: عبد اللطيف هميم، ماهر الفحل.

١١٢ ـ فتح القدير، للإمام الكمال ابن الهمام: وما بعدها، دار الفكر، بيروت، ط ٢ دون تاريخ.

١١٣ ـ فتح المغيث، للإمام الحافظ السخاوي: دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم الخضير والدكتور محمد آل فهيد.

١١٤ ـ الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشطح، للإمام الشعراني، دار أزمنة، عمان، تحقيق: قاسم محمد عباس.

١١٥ ـ الفروق للإمام أحمد القرافي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، تحقيق: خليل المنصور.

١١٦ ـ الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط١، ١٩٩٩م، شرح محمد بن عبد الرحمن الخميس.

١١٧ ـ فهرس الفهارس للشيخ عبد الحي الكتاني: دار العربي الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٢م، تحقيق: د. إحسان عباس.

١١٨ ـ فهرست ابن خير الإشبيلي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، تحقيق: محمد فؤاد منصور.

١١٩ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للإمام الشوكاني: المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ تحقيق: عبد الرحمن المعلمي.

١٢٠ ـ فيض القدير للإمام عبد الرَّؤوف المناوي: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

١٢١ ـ القاموس المحيط للفيروزآبادي: طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٢٢ ـ قواطع الأدلة في الأصول، للإمام أبي المظفر السمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.
١٢٣ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للإمام العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٤ ـ قواعد التحديث، لعلّامة الشام الشيخ جمال الدين القاسمي: دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
١٢٥ ـ قواعد العقائد، للإمام حجة الإسلام الغزالي: دارعالم الكتب، لبنان، ط٢، ١٩٨٥م، تحقيق: موسى محمد علي.
١٢٦ ـ القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، للإمام عبد الوهاب الشعراني: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، تحقيق: الدكتور مهدي عرار.
١٢٧ ـ كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق: عبد الرحمن العاصمي.
١٢٨ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، تحقيق: عبد الله محمود عمر.
١٢٩ ـ كشف الخفاء، للإمام العجلوني: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، تحقيق: أحمد القلاش.
١٣٠ ـ كشف الغمة عن جميع الأمة، للإمام الشعراني، دار التقوى، دمشق، ط١، تحقيق: أحمد عزو عناية.
١٣١ ـ كشف الظنون، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
١٣٢ ـ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (الطبقات الكبرى) للإمام عبد الرؤوف المناوي، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان.
١٣٣ ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، للإمام نجم الدين الغزي (٣: ١٧٦) نشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، تحقيق: جبرائيل جبور.
١٣٤ ـ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، تحقيق: صلاح عويضة.

١٣٥ ـ لسان العرب، للإمام ابن منظور الإفريقي: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
١٣٦ ـ لسان الميزان، للحافظ ابن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند.
١٣٧ ـ لطائف المنن والأخلاق (المنن الكبرى) للإمام الشعراني: دار التقوى، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م بعناية: أحمد عناية.
١٣٨ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لإمام الحرمين الجويني، دار عالم الكتب، لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، تحقيق: فوقية حسين محمود.
١٣٩ ـ لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، للإمام الشعراني: دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، ٢٠٠٥م، تصحيح: محمد عبد السلام إبراهيم.
١٤٠ ـ مجمع الزوائد، للإمام الحافظ نور الدين الهيثمي: دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٤١ ـ مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق: عبد الرحمن العاصمي النجدي.
١٤٢ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام ابن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٣م، تحقيق: عبد السلام محمد.
١٤٣ ـ المحصول في أصول الفقه، للإمام أبي بكر بن العربي المالكي، دار البيارق، عمّان، ط: (١: ١٩٩٩)، تحقيق: حسين علي اليدري ـ سعيد فودة.
١٤٤ ـ المحصول، للإمام الفخر الرازي، نشر: جامعة محمد بن سعود، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. طه العلواني.
١٤٥ ـ مختصر الإمام ابن الحاجب المالكي: دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، تحقيق: د. نذير حمادو.
١٤٦ ـ مختصر الاعتقاد، للإمام الشعراني، دارة الكرز، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.
١٤٧ ـ مدارج السالكين، للإمام ابن قيم الجوزية: دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٣م، تحقيق: محمد الفقي.

١٤٨ ـ مرقاة المفاتيح، للإمام علي القاري الحنفي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، تحقيق: جمال عيتاني.

١٤٩ ـ المستدرك، للإمام الحاكم: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

١٥٠ ـ المستصفى، للإمام الغزالي: الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد الشافي.

١٥١ ـ مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر.

١٥٢ ـ مسند البزار، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.

١٥٣ ـ مسند الشاميين للإمام الطبراني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، تحقيق: حمدي السلفي.

١٥٤ ـ مصباح الزجاجة، للإمام البوصيري الكناني: دار العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد الكشناوي.

١٥٥ ـ المصباح المنير، للفيومي: المكتبة العلمية، بيروت.

١٥٦ ـ مصنف الإمام ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال الحوت.

١٥٧ ـ معالم أصول الدين، تأليف: الإمام فخر الدين الرازي: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

١٥٨ ـ المعجم الأوسط، للإمام الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق محمد، عبد المحسن الحسيني.

١٥٩ ـ المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع، للدكتور محمد صالحية: طبع معهد المخطوطات العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة) عام ١٩٩٣م.

١٦٠ ـ المعجم الصغير، للإمام الطبراني: المكتب الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، تحقيق: محمد شكور، محمود الحاج.

١٦١ ـ المعجم الكبير، للإمام الطبراني: مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي السلفي.

١٦٢ ـ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦٣ ـ معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة، للإمام محمد بن طاهر المقدسي، المعروف بابن القيسراني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، تحقيق: الشيخ عماد الدين حيدر.

١٦٤ ـ معرفة السنن والآثار، للإمام الحافظ البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: سيد كسروي حسن.

١٦٥ ـ المقاصد الحسنة، للحافظ السخاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، تحقيق: محمد الخشت.

١٦٦ ـ مقدمة ابن خلدون: دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.

١٦٧ ـ مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٧٧م، تحقيق: أستاذنا الدكتور نور الدين عتر.

١٦٨ ـ مقدمة علم الحديث، للإمام عبد الوهاب الشعراني، دار الفتح، عمان، ط١، ٢٠١٥م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.

١٦٩ ـ الملل والنحل، للإمام أبي الفتح الشهرستاني: دار المعرفة، بيروت ١٤٠٤هـ تحقيق: محمد كيلاني.

١٧٠ ـ منازل السائرين، للإمام عبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

١٧١ ـ المنخول للإمام أبي حامد الغزالي: دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

١٧٢ ـ المنثور في القواعد، للإمام الزركشي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: (٢: ١٤٠٥)هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.

١٧٣ ـ منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول، دار الفتح، عمان، ط١، ٢٠١٣م، تحقيق: يوسف رضوان اللكود.

١٧٤ ـ المواقف، للإمام عضد الدين الإيجي، دار الجيل، لبنان، ط١، ١٩٩٧م، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.
١٧٥ ـ الموضوعات الكبرى للإمام أبي الفَرَج ابن الجوزي، نشر المكتبة السلفية، ط١، ١٩٦٦م تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان.
١٧٦ ـ الموضوعات الكبرى، للإمام أبي الفَرَج ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، تحقيق: توفيق حمدان.
١٧٧ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، تحقيق الشيخين: علي معوض وعادل عبد الموجود.
١٧٨ ـ ميزان العقائد الشعرانية للإمام الشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٣م، تحقيق: د. عاصم كيالي.
١٧٩ ـ الميزان الكبرى للإمام الشعراني: دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة.
١٨٠ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام عبدالله الزيلعي، دار الحديث، مصر، تحقيق: محمد يوسف البنوري.
١٨١ ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للشيخ عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية، ط: (١: ١٤٠٥)هـ.
١٨٢ ـ هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
١٨٣ ـ هدي الساري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.
١٨٤ ـ الوافي بالوفيات، للصفدي: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.
١٨٥ ـ وفيات الأعيان، للإمام ابن خلكان: دار الثقافة، لبنان، تحقيق: إحسان عباس.
١٨٦ ـ الوفيات، لابن رافع السلامي: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ تحقيق: د: صالح عباس، د. بشار عواد معروف.
١٨٧ ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر، للإمام الشعراني: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

❁ ❁ ❁